

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

DE MEDOS E ESPERANÇAS

—
*UMA HISTÓRIA DAS CRENÇAS APOCALÍPTICAS, MESSIÂNICAS
E MILENARISTAS NO CONTEXTO DO MOVIMENTO DE BELO MONTE
(1874-1902)*

VANDERLEI MARINHO COSTA

Dissertação apresentada ao
Mestrado em História como
requisito parcial para obtenção
do grau de mestre.

Orientador: Prof. Dr. George Evergton Sales Souza

Salvador – BA

2008

Em memória dos idos João Bispo e Almerinda, meus avós maternos, e Maria Francisca, minha avó paterna, que certamente teriam gostado de me ouvir falar do que vai nas páginas seguintes.

E para a satisfação de Joel, meu pai e guardião incansável, Joana, a “madre de ferro”, os distantes Fernando e Carina e as crescentes Priscila e Tamires. Que o trabalho que se segue seja um motivo de orgulho e estímulo para vocês.

ABREVIATURAS UTILIZADAS NAS NOTAS

APEBa – Arquivo Público do Estado da Bahia

BPEBa – Biblioteca Pública do Estado da Bahia

CEB – Centro de Estudos Baianos

AHNSP – Arquivo Histórico Nossa Senhora da Piedade

CEDIC-BA – Centro de Documentação e Informação Cultural sobre a Bahia

IHGB – Instituto Histórico-Geográfico Brasileiro

BMSB – Biblioteca do Mosteiro de São Bento

BN – Biblioteca Nacional

AHEx – Arquivo Histórico do Exército Brasileiro

AHN – Arquivo Histórico Nacional

FCRB – Arquivo e Biblioteca da Fundação Casa de Rui Barbosa

AC (1) – Livro de prédicas atribuído a Antonio Conselheiro, publicado por Ataliba Nogueira em *Antonio Conselheiro e Canudos*

AC (2.1) – Breviário de Antônio Conselheiro: *Novo Testamento*

AC (2.2) – Breviário de Antônio Conselheiro: *Apontamentos dos preceitos da divina lei de Nosso Senhor Jesus Christo para a salvação dos homens*

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	V
INTRODUÇÃO.....	1
“O CASTIGO VENTURO QUE NÃO TARDARÁ”.....	9
1 . Um lance de prestidigitação discursiva: a circunscrição do apocalipsismo aos sertões.....	11
2 . Fendas.....	15
3 . O apocalipsismo da Missão Abreviada.....	18
4 . “Haverá sinais”.....	21
5 . A questão da autoridade.....	28
6 . Os limites do que se pode crer.....	29
6.1 – A atuação (controladora) dos frades capuchinhos.....	29
6.2 – Precauções protestantes.....	38
7 . A Igreja docente e o apocalipsismo: uma relação ambígua.....	41
“VENHA A NÓS O VOSSO REINO...”.....	62
1 . As representações e apropriações do millenium.....	63
1.1 – A Igreja docente e o milenarismo: uma relação controversa.....	63
1.1.1 - De Roma a Salvador: impressões milenaristas em um duplo documento episcopal.....	72
1.1.2. – As variações do milenarismo no campo das formações eclesiais protestantes.....	75
1.2 – O mundo laico e o milenarismo: mediações e (des)controles.....	85
2 . Esperar ou desesperar? Aspectos da crença no messias (e de sua crítica) em ambiente letrado.....	98
“EXPECTABO DEUM SALVATOREM MEUM”.....	106
1 . Belo Monte e Antonio Conselheiro vistos do lado de fora.....	108
2 . Formas e usos das crenças apocalíptica, messiânica e milenarista em Belo Monte.....	121
2. 1 – Antonio Conselheiro: foco de projeções e apropriações da espera messiânica.....	121
2.2 – “Onde abundou o pecado superabundou a graça”: Belo Monte como um lugar de salvação.....	131
2.3 – A percepção apocalíptica do presente.....	139
3 . Encontros e confrontos.....	148
CONCLUSÃO.....	158
APÊNDICE.....	162
FONTES E BIBLIOGRAFIA.....	171
Fontes impressas e/ou publicadas em meio digital.....	171
Fontes manuscritas.....	175
Bibliografia.....	176

AGRADECIMENTOS

Agradeço a meu mestre e molde, George Evergton Sales Souza, por ter corrido o risco de me orientar, pela muito instrutiva, sempre segura e agradável orientação, assim como pela amizade e sensibilidade com que soube conduzi-la, proporcionando não só uma parte importante das condições imateriais, mas também das materiais necessárias ao cumprimento da tarefa a que me propus, tirando-me algumas vezes de situações bastante delicadas. Ao professor Cândido da Costa e Silva, mestre de meu mestre e meu primeiro modelo de historiador e professor, sou grato pela paciência com que me ouviu nos momentos iniciais desta pesquisa, quando o projeto ainda era um amontoado de idéias que careciam de lapidação e, para muitos, parecia que não iriam adiante – e pela generosidade com que me indicou caminhos a trilhar. À professora Elizete da Silva, minha caríssima professora de História das Religiões e primeira orientadora, por ter sido a primeira pessoa a me incentivar a ir adiante não dando importância às feras que espreitam no caminho. À professora Lígia Bellini pelo carinho, pelo que me ajudou a aprender e pelas palavras de apoio que, em momentos diferentes da longa e sinuosa estrada que vem até aqui, me estimularam e fortaleceram. Ao professor Antônio Luigi Negro, o Gino, pelas lições, na graduação e no mestrado, bem como pelas indicações bibliográficas e pela simpatia que demonstrou para com este trabalho desde quando ele ainda era uma massa caótica de idéias. Ao Vicente Dobroruka, professor do departamento de História da UNB, por ter se disposto, sem ao menos me conhecer pessoalmente, a ler e analisar o projeto, oferecendo questões e sugestões que se não foram incorporadas a esse trabalho foi muito mais por minhas limitações do que por qualquer outra razão.

À equipe da biblioteca do CEDIC-BA, especialmente à Érica e às minhas fadas-madrinhas Maria das Graças Cantalino, senhora do acervo, e Lúcia Cavalcante, de sorriso incansável, que volta e meia fazem meu peito doer de saudade. Às funcionárias do setor de microfilmes do APEBa, que com seu bom humor não me deixavam cair no sono em cima dos microfilmes. E ao prestimoso frei Ulisses, guardião mais que perfeito do Arquivo Histórico Nossa Senhora da Piedade, que me abriu as portas e inclusive me confiou as chaves. Gostaria que soubessem que este trabalho deve muito ao trabalho de cada um de vocês.

Aos meus (não muito) velhos amigos (1) Luís Henrique Sant'Ana, pelo companheirismo infalível com que soube estar sempre em defesa (às vezes excessiva) do que eu me propus a fazer, pelos muitos textos (indisponíveis no Brasil) trazidos dos EUA – cuja leitura muito me ajudou a formular as questões certas – e, principalmente, pela amizade que, no cotidiano, é um dos pontos de

apoio com que posso contar, (2) Paulo Cesar de Jesus por ter acreditado em minhas capacidades e também por ter (aparentemente) ficado contra a maior parte das decisões que me conduziram à feitura deste trabalho e, com isso, ter me dado um poderoso estímulo para insistir em fazer justamente o que eu queria fazer – mas também, e sobretudo pelo cuidado fraterno que sempre teve comigo desde o momento em que nos conhecemos –, (3) Fábio Baqueiro, pelos exemplos, não apenas acadêmicos, que pude obter em nosso convívio e pelo interesse, bem como pelo apoio em palavras, indicações e fornecimento de bibliografia e (4) Jackson Ferreira, que para além da presença brincalhona e cuidadosa se dispôs a ceder-me parte de seu precioso tempo para ler e criticar as provas. Meus queridos, vocês quatro são figuras raríssimas e eu muito me orgulho de tê-los como meus amigos.

Ao nosso historiador das Ciências, Nilton de Almeida Araújo, pela generosidade e alegria com que me acolheu em Niterói na ocasião de minha primeira expedição exploradora aos arquivos da cidade do Rio de Janeiro.

Às colegas de pós-graduação Eronize Souza, Eliane Nunes (*in memoriam*), Ileana Hodge e Laís Viena pela agradável e divertida companhia nas muitas aulas e nos almoços que partilhamos na “casa amarela que na verdade era laranja”, bem como pela compreensão que sempre souberam ter em meus (característicos) dias de profundo mau humor. Estejam certas de que tendo estado comigo como estiveram é impossível não ter um pouco de cada uma de vocês no que escrevi nas páginas seguintes.

E à Gleuma, como incentivo à continuidade de seus estudos, por ser a companheira que é e por, no pleno exercício das prerrogativas que este companheirismo lhe dá, ter me ajudado a “tocar o barco” no momento em que, já cansado de remar, me deixei tomar por uma leve, mas perigosa, lufada de desânimo.

Por fim um agradecimento à CAPES, pela bolsa concedida, a qual (mesmo tendo chegado depois e partido com pressa e sem despedidas) me proporcionou o cumprimento de parte das atividades cujo resultado material é agora posto à disposição do público.

INTRODUÇÃO

Não se escreveu ainda, até onde sei, um dicionário de termos proscritos, censurados ou coisa que o valha. Entretanto, tais termos existem, inclusive em nosso meio, na tribo do “pessoal de História”. *Idealismo* é uma das palavras que fatalmente entra em nossa lista oculta de proscições, se não tivermos, durante a graduação, a devida presença de espírito e suficiente senso crítico para contrabalançar a enorme porosidade intelectual que nos caracteriza sobretudo nos primeiros semestres. Isso porque a propaganda de uma certa modalidade de materialismo costuma se assentar basicamente na demolição do que nos é apresentado como sendo o idealismo – exposto de forma caricata, como a postura intelectual tão absurda quanto inexequível (e, portanto, rara) segundo a qual as idéias são mais importantes que os “fatos”. Lembro disto para solicitar a quem quiser ver este trabalho como tendo afinidades com o idealismo, que não se furte de fazê-lo, mas que não o faça no sentido simplório que acabo de lembrar. Em primeiro lugar porque não suponho uma separação nítida entre idéias e “fatos”. Idéias são também fatos, embora em um sentido diferente do habitual (*material*). Idéias são fatos imateriais que mantêm sempre relação estreita com o que o senso comum trata por *realidade* ou, simplesmente, fatos, i.e., os *fatos materiais*. Por outro lado, é certo que neste trabalho determinadas idéias ocupam lugar central e que a subjetividade dos agentes históricos em face dessas mesmas idéias tem lugar de destaque. Entretanto, tais idéias não são aqui tomadas por entes autônomos, mas como parte de uma extensa rede composta não só de idéias, mas de enunciados, percepções, normas, violações, adaptações, preocupações, comportamentos, artefatos, textos, pessoas, posições sociais e políticas, hierarquias, instituições, credos, tendências, afinidades, inimizades, etc. A pesquisa cuja síntese textual se expõe nas próximas páginas consiste no exame histórico da disposição em diferentes lugares geográficos e sociais do *apocalipsismo*, do *messianismo* e do *milénarismo*. Cumpre, antes de mais, definir ao que me refiro com esses termos.

Por *apocalipsismo* designo o conjunto de imagens, símbolos (contidos na *apocalíptica*, o conjunto dos textos apocalípticos canônicos), expectativas e comportamentos que gravitam em torno da crença no fim do mundo. Com tal definição, incorporo outras como a que consigna por apocalipsismo “uma determinada concretização da noção escatológica [que] compõe imagens dos eventos finais e fixa o final cronologicamente”,¹ assim como a que o toma pelo “universo simbólico

¹ Rudolf Bultmann. “Seria o apocalipsismo a matriz da teologia cristã? – Um posicionamento frente a Ernst Käseman”. In: *Apocalipsismo: coletânea de estudos*. São Leopoldo, Ed. Sinodal, 1985, p. 255.

dentro do qual um movimento apocalíptico codifica sua identidade e interpretação da realidade”² e a que o circunscreve como

a vívida expectativa de um violento fim para a história humana e o mundo presente – um fim precedido pelo conflito e pela perseguição dos que são fiéis a Deus, centrado na ressurreição dos mortos, no julgamento divino e culminando na punição dos iníquos e na transformação do cosmos em um novo e glorioso lar para o justo³

Entretanto, como se pode perceber, a noção que apresento é mais ampla que essas últimas, ultrapassando o campo da *escatologia apocalíptica* propriamente dita,⁴ abrangendo manifestações similares mas dispostas fora do campo das instituições religiosas. Interessam-me, tanto quanto as expressões apocalípticas estritamente religiosas, aquelas que, em maior ou menor profundidade, podem ser entendidas como resultantes de apropriações da apocalíptica judaico-cristã. Para que fique isso bem entendido, tome-se por exemplos, do século em que nascemos, o temor, filho da Guerra Fria, da deflagração da III Guerra Mundial (que poderia ser a primeira e última guerra nuclear) e o corolário da engenhosa “Teoria de Gaia” bem como as atuais previsões cataclísmicas que têm circundado o conhecimento cada vez maior do fenômeno do aquecimento global. Note-se que nos três casos, embora se tratem de discursos seculares, os possíveis paralelos religiosos são visíveis e operantes, principalmente porque em relação a todos eles registram-se apropriações, no campo religioso, que terminam por configurar uma espécie de círculo discursivo, que iniciado, quase sempre de forma inconsciente ou não deliberada, aí mesmo no campo religioso termina por retornar precisamente para esse ponto.⁵ E nesses casos, assim como nos que apresentarei no decurso do primeiro capítulo, percebe-se que o secularizado retorna ao religioso talvez porque nunca tenha deixado de sê-lo, o que pode, se quisermos, ser um convite a refletir uma vez mais sobre a relação entre esses dois campos da vida cotidiana.

O termo *messianismo* é submetido aqui à mesma dilatação do raio de alcance aplicada ao termo anterior, uma vez que além de comunicar a crença no advento providencial (i.e., por obra e graça divina) de um personagem salvífico/redentor, remete também às expectativas seculares de retificação da realidade depositadas sobre homens ou coletividades que se tomavam por especiais. Em

² Martinus de Boer. “A influência da apocalíptica judaica nas origens do cristianismo: gênero, cosmovisão e movimento social”. In: *Estudos de Religião*. Ano XIV, nº 19, dez. de 2000, p. 13.

³ Brian Daley. “Apocalypticism in Early Christian Theology”. In: Bernard McGinn (org.). *The encyclopedia of apocalypticism*. Vol. II, New York, Continuum Publishing Co., 1998, p. 3.

⁴ Por escatologia apocalíptica entenda-se “uma ‘perspectiva religiosa, uma forma de ver os planos divinos em relação com realidades mundanas (terrenas)’”. Cf. Martinus de Boer. “A influência da apocalíptica judaica nas origens do cristianismo”, pp. 12-13.

⁵ A propósito, vale lembrar, primeiro, que a Guerra Fria era representada como um guerra do Bem contra o Mal, principalmente nos meios evangélicos que tratavam os governos socialistas (sobretudo o da URSS) como o governo do Anticristo que já iniciara, em seus territórios, a grande tribulação e, segundo, que as previsões catastróficas dos ambientalistas bem como a ocorrência periódica de desastres naturais, como o tsunami que assolou a Indonésia em 2006 e o terremoto que há poucos dias vitimou dezenas de milhares de chineses, são percebidos e representados pelos pregadores (marcadamente os “de rua”) como sinais do acúmulo da ira divina e, por decorrência, como prenúncios da iminência do fim dos tempos.

nossos dias, graças sobretudo ao profundo desencantamento provocado pelos mais ou menos decepcionantes resultados do andamento de nossa política nos últimos anos, essa apropriação da crença messiânica tem se tornado cada vez menos palpável do que era naqueles dias em que se cantava um “jingle” de campanha política que, enquanto se referia ao candidato que atualmente é o presidente da República, dizia “brilha uma estrela... cresce a esperança”, contudo, ainda se acredita, por exemplo, com grande convicção no poder transformador (e, por vezes, redentor) da educação. Se o messias-homem, ou o messias-homem-deus, já não é uma presença marcante, não se pode dizer o mesmo dos messias-evento, dos messias-fenômeno... Transferida, e não eliminada, a esperança messiânica resiste ao apagamento dos objetos privilegiados por sua projeção, os homens, uma vez que se acha incorporada em outros objetos. E nesses objetos se prolonga, resiste e funciona, configurando-se, em território secular, como *religioso implícito*,⁶ o que confere plena legitimidade à dilatação do raio de alcance conceitual aqui proposta. Vale ressaltar que há aqui uma distinção nítida entre messianismo (crença) e movimento messiânico (aplicação prática da crença). A guarda de tal distinção me parece profundamente necessária pois impede que se negligencie a ocorrência da crença a despeito da não ocorrência dos movimentos; dito de outro modo, proporciona a elevação da crença ao mesmo *status* de dignidade acadêmica conquistado pelos movimentos.

Por sua vez, o termo *milénarismo* tem aqui, em primeiro plano, o sentido comum, e estrito, de crença religiosa na qual se projeta a concretização futura dos “mil anos” de paraíso terreal. Entretanto, ainda no campo religioso, percebe-se o deslocamento desse sentido para um outro espaço, o espaço celeste, de modo que essa conotação também será levada em conta aqui, principalmente porque a existência dessa segunda conotação, apesar de negligenciada pelos estudos milenaristas, divide, ainda em nossos dias, as opiniões sobretudo nos meios cristãos não católicos. Para além disso, levando-se em conta o religioso implícito em formulações seculares, aqui o termo *milénarismo* refere-se também a determinados projetos, projeções e esperanças que, com maior ou menor grau de sofisticação, estabeleciam, em imagens, uma espécie de enfrentamento (e, ao mesmo tempo, fuga) da história vivida tendo em vistas fundar (e tomar por refúgio) um futuro marcado pela superação das estruturas atuais do mundo e pela instauração definitiva de uma ordem caracterizada pela perfeição dos valores, das estruturas e das relações. Tais projetos, projeções e esperanças, que de ordinário receberiam por qualificação (geralmente negativa), no senso comum, o título de *utopias*, ao suporem a iminência da instauração do melhor dos mundos são aqui tomadas como resultantes de apropriações (mormente inconscientes) do milenarismo, como milenarismos implícitos.

Como se percebe da leitura dos parágrafos anteriores e do próprio título deste trabalho, uma noção basilar desta pesquisa é a de *apropriação*, entendida, tal e qual propôs Roger Chartier, a partir

⁶ O termo é do sociólogo italiano Arnaldo Nesti.

de sua leitura de *L'Invention du quotidien*,⁷ como “um tipo de relação, um modo de utilizar objetos ou normas que circulam na sociedade, mas que são recebidos, compreendidos e manipulados de diversas maneiras”.⁸ Para além de permitir a ampliação do escopo dos conceitos referidos acima – ao fazer perceber que, ao invés de permanecerem circunscritos à esfera religiosa, apocalipsismo, messianismo e milenarismo se fazem presentes, dotados de feições e usos peculiares, em meios sociais diversos –, o uso dessa noção proporciona, do ponto de vista metodológico, um afastamento deste trabalho de uma modalidade de história das idéias que pode ser chamada de tradicional, uma vez que, parafraseando Chartier,

A apropriação tal como a entendemos visa a elaboração de uma história social dos usos e das interpretações, relacionados às suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas que os constroem. Prestar, assim, atenção às condições e aos processos que muito concretamente são portadores das operações de produção de sentido, significa reconhecer, em oposição à antiga história intelectual, que nem as idéias nem as interpretações são desencarnadas, e que, contrariamente ao que colocam os pensamentos universalizantes, as categorias dadas como invariantes, sejam elas fenomenológicas ou filosóficas, devem ser pensadas em função da descontinuidade das trajetórias históricas.⁹

Assim, ao mesmo tempo que aponta para uma certa unidade subjacente ao amplo espectro de variações sociais dos fenômenos que compõem o raio de interesse desta pesquisa, a noção de apropriação permite também abordá-los sob uma perspectiva que evidencia o fenômeno da *circularidade cultural* sem supor a distinção radical entre uma cultura “popular” e outra “erudita”, mantendo entretanto a percepção da dimensão de conflito que permeia tal relação (e não de consenso como se poderia supor à primeira vista), dado que demanda o manter sempre visível a diferença patente nas representações e usos que compõem tal espectro de variações. Assim, ganham destaque no texto grupos sociais diversos, como a Igreja docente, aqui tomada como a parte da Igreja que se distingue por deter, por formas e em vias consideradas legítimas pela hierarquia, o controle e a produção da palavra tomada como a voz da instituição; com isso, levo em conta não somente os homens da hierarquia, mas também aqueles que mesmo no campo laico manejaram, geralmente com autorização eclesial, a palavra produzindo discursos e representações utilizadas pelos primeiros. Distinguem-se esses homens do que tomo aqui por Igreja discente muito mais no que tange à ‘legitimidade’ atribuída ao que produziram do que pelo fato mesmo de produzirem, pois, uma vez que se leva em consideração o fenômeno da *apropriação*, não se pode supor a existência de uma Igreja ouvinte reduzida a tal e, portanto, completamente passiva, dito de outra forma, não tem aplicação prática a idéia de uma Igreja dividida entre os que falam e os que ouvem. E figuras como a de Antonio

⁷ Michel de Certeau. *L'Invention du quotidien*. Paris, Union générale d'éditions, 1980 (trad. port., *A invenção do cotidiano*. Petrópolis, Vozes,).

⁸ Roger Chartier. “‘Cultura popular’: revisitando um velho conceito historiográfico”. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 8, nº 16, p. 184.

⁹ Idem. O mesmo trecho encontra-se em Roger Chartier. “Le monde comme représentation”. In: *Annales E.S.C.*, vol. 44, nº 6, 1989, p. 1511.

Conselheiro são provas históricas de que não se pode abraçar tal suposição.

E *representação*, afinal de contas, ao que se refere? Talvez por se tratar de termo que a priori não quer dizer mais do que aparenta, e, até onde conheço seus escritos, por ser assim mesmo que, exceto em uma ocasião, o próprio Roger Chartier a apresenta, sem uma formulação específica,¹⁰ o termo *representação* tem sido comumente utilizado sem qualquer explanação prévia quanto ao que se refere. A ocasião excepcional em que Chartier apresenta em chave conceitual a noção de representação é um trecho de “Le monde comme représentation”, em que o autor, após chamar a atenção para a longa história do uso do termo e de sua operacionalidade no estudo das sociedades do Antigo Regime, nos diz que:

Nas definições antigas (por exemplo, a do *Dicionário universal* de Furetière em sua edição de 1727), as acepções correspondentes à palavra “representação” atestam duas famílias de sentido aparentemente contraditórias: por um lado, a representação faz ver uma ausência, o que supõe uma distinção clara entre o que representa e o que é representado; de outro, é a apresentação de uma presença, a apresentação pública de uma coisa ou de uma pessoa. Na primeira acepção, a representação é o instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente substituindo-lhe uma “imagem” capaz de repô-lo em memória e de “pintá-lo” tal como é. Dessas imagens, algumas são totalmente materiais, substituindo ao corpo ausente um objeto que lhe seja semelhante ou não: tais os manequins de cera, de madeira ou couro que eram postos sobre a uma sepulcral monárquica durante os funerais dos soberanos franceses e ingleses (“Quando se vai ver os príncipes mortos, exibidos em seus leitos de morte, só se vê a *representação*, a effigie”) ou, mais geralmente e outrora, o leito fúnebre vazio e recoberto por um lençol mortuário que “representa” o defunto (“Representação diz-se também na igreja de uma falsa urna de madeira, coberta por um véu de luto, em torno do qual se acendem círios, quando se oficia uma cerimônia fúnebre”). Outras imagens funcionam num registro diferente: o da relação simbólica que, para Furetière, é “a representação de algo de moral pelas imagens ou pelas propriedades das coisas naturais(...). O leão é o símbolo do valor, a bolha o da inconstância, o pelicano o do amor materno”. Uma relação decifrável é portanto postulada entre o signo visível e o referente significado – o que não quer dizer, é claro, que é necessariamente decifrado tal qual deveria ser.¹¹

A crítica formulada por Robert Darnton¹² ao uso de uma “direta ‘relação de representação’” que poderia vir à luz com base na instrumentalização das acepções acima citadas é uma advertência que levei em consideração no sentido de não pensar nas representações como vias diretas ou unidirecionais para sentidos fixos. Assim, na pesquisa aqui apresentada, *representação* designa imagens (como o Anticristo, o Messias, a grande perseguição, a degeneração do mundo, o paraíso), doutrinas (o providencialismo, o *contemptus mundi*, o peregrinismo), crenças (no messias, no fim do

¹⁰ Talvez por considerar de conhecimento geral o teor da noção de *representação coletiva* que ele tomara das obras de Émile Durkheim e Marcel Mauss. Na sociologia durkheimiana, o termo *representações coletivas* designa símbolos com sentidos (intelectuais e emocionais) compartilhados pelos membros de uma sociedade ou grupo social, sendo históricos – por refletirem a história de um grupo social ou as experiências coletivas de um grupo no tempo (ou sobre o tempo) – e não se limitando à materialidade, podendo ser também símbolos imateriais tais quais *imagens* (como a de Deus) e conceitos (como o de *raça*) que determinam o modo pelo qual um indivíduo ou um grupo percebe e comunica o mundo em que vive ou espera viver.

¹¹ Roger Chartier. “Le monde comme représentation”, pp. 1514-1515. O mesmo texto foi publicado em português na coletânea de textos intitulada *A beira da falésia* e, antes disso, na *Revista Estudos Avançados* (vol. 5, nº 11, 1991).

¹² Cf. Robert Darnton. “The symbolic element in History”. In: *The Journal of Modern History*, vol. 58, nº 1, 1986, pp. 218-234. O texto é uma réplica à crítica feita por Roger Chartier à análise de símbolos empreendida por Darnton n’*O grande massacre de gatos*, crítica esta que se encontra em Roger Chartier. “Text, symbols and frenchness”. In: *The Journal of Modern History*, vol. 57, nº 4, 1985, pp. 682-695. Ambos os textos me foram fornecidos por Rogério Luís dos Santos Pinto a quem agradeço mais uma vez.

mundo, nos “mil anos de felicidade”) modelos (a *imitatio Christi*, o *millenium* “espiritual”, o *millenium* “literal”) e normas que cercaram e compuseram, no período em questão, o apocalipsismo, o messianismo e o milenarismo.

O contexto em que se definem os contornos desta pesquisa tem por ponto de partida (embora aqui não se despreze datas mais afastadas) o ano de 1874, data das primeiras notícias acerca da peregrinação de Antonio Vicente Mendes Maciel, à época ainda conhecido como Antonio dos Mares e mais tarde celebrizado como o mais famoso dos *conselheiros* que percorreu os “sertões” nordestinos no último quarto dos oitocentos. O ponto de chegada é o ano de 1902, quando é lançada a primeira edição d’*Os sertões*, obra que por muito tempo orientou a visão histórica da figura de Antonio Conselheiro e do movimento de Belo Monte, inclusive na academia – onde só veio a ser destronada de sua condição de fonte fundamental a partir das pesquisas do professor José Calasans, iniciadas nos anos 50 do século passado. Trato esse período relativamente largo (1874-1902) como o “contexto do movimento de Belo Monte”, primeiro, por entender que a trajetória desenvolvida por Antonio Conselheiro é parte fundamental da cadeia de eventos que culminaram na formação do arraial e na guerra que se desenrolou entre 1896 e 1897, mas, também, por considerar que um conjunto de eventos, ocorridos no período em questão, bem como de fatos característicos dele, aparentemente dispersos e irrelevantes para o entendimento do que foi Belo Monte, não podem deixar de ser levados em conta pois estão nas raízes do estado de espírito e da disposição que tornaram propícias a formação e a sustentação daquela comunidade assim como deram sentido à sua existência e à admirável resistência que impôs às forças do Estado.

Contudo, a unidade que se apresenta aqui não é uma unidade portadora ou geradora de consenso, mas tem por característica fundamental a diversidade de apropriações que, por sua vez, decorre da multiplicidade de agentes e propósitos nela envolvidos. E embora eu pouco utilize o termo *mentalidade*, esse outro termo proscrito é, pensado de um modo diverso daquele que o tornou presença *non grata* nos estudos históricos, uma presença efetiva no texto que se segue pois me parece impossível pensar em certos fenômenos sem lançar mão da idéia que tal termo representa. Entretanto, compreendo e utilizo aqui a noção de mentalidade com uma simples ressalva quanto ao que foi dito uma vez por Jacques Le Goff, isto é, abrandando nessa noção a carga do *impessoal* que era, ao menos na formulação dada por aquele autor, um ponto crucial. Dito de outra forma, entendo que por mais que haja por detrás das mentalidades padrões impessoais/inconscientes, deve-se considerar que tais padrões são apropriados, conscientemente ou não, de forma personalizada, ainda que condicionada pelas relações entre o contexto e os agentes. Pois se é certo que a mentalidade é aquilo que há em comum entre o mais destacado agente e o mais humilde componente de um corpo social, mais certo ainda é que de uma ponta à outra há variações, condicionadas pela *experiência*, que impedem que se

construa qualquer consenso inquebrantável em torno desse algo em comum. Logo, se é certo, por exemplo, que a crença no fim do mundo era, no período focalizado neste estudo, um fenômeno que não se situava em um grupo ou classe social específica também é certo que de espaço em espaço, de indivíduo em indivíduo, de credo em credo, ela – que estava em praticamente todos os espaços sociais – assumia características diversas e, para além de não contribuir para sustentar mais que consensos muito restritos (que de resto se ancoravam em outros elementos) – como no caso de Belo Monte – e não ao nível das sociedades, contribuía muito mais para a fermentação de conflitos dos quais a Guerra de Canudos é, no período, a amostra e manifestação mais acentuada.

E em se tratando de aspectos metodológicos, penso ser este o espaço e o momento oportuno para registrar algumas palavras acerca das modalidades de leitura que apliquei às fontes no curso da pesquisa cujo resultado será exposto nas páginas seguintes. Primeiro, não deixo de utilizar uma modalidade de leitura de fontes considerada tradicional, ao buscar nelas dados imediatos, sobretudo quando quero me referir a dados eminentemente subjetivos, isto é, às opiniões que os agentes do passado manifestaram acerca de um determinado assunto. Entretanto, lanço mão (com freqüência) de uma outra modalidade de leitura das fontes, que também já não é novidade, a qual consiste em tratá-las como vestígios de algo mais do que nelas aparece à primeira vista. E para viabilizar tal modalidade de leitura utilizo o procedimento, também nada inusitado, do cruzamento de fontes, o qual é feito sob duas formas: em primeiro lugar, cruzo discurso com discurso, ou melhor, mensagem com mensagem, por outro lado, cruzo mensagem com prática (ou melhor, com descrições de práticas), buscando apontar, dentro dos limites impostos pela verossimilhança, a ressonância de uma em outra.¹³

O texto está dividido em três capítulos que, de certo modo, perfazem um itinerário que é a um só tempo investigativo e geográfico. Nos dois primeiros – tratando no primeiro do apocalipsismo e no segundo do messianismo e do milenarismo – percorri, em parte e em passos ligeiros, o mundo externo a Belo Monte, aquele que se representava como o mundo “civilizado”, vasculhando espaços próximos (às vezes no próprio “sertão”) e longínquos, extrapolando, na medida do possível, os limites do regional e do nacional, por entender que a idéia da “civilização do litoral” supõe, ou faz supor, laços culturais entre as paragens “avançadas” do território nacional e aqueles países que, no âmbito internacional, faziam a ‘linha de frente’ da cultura, servindo de balizas definidoras do que era

¹³ Logicamente, pode-se objetar que tal procedimento é profundamente dependente de minha percepção pessoal acerca dos assuntos aqui abordados. Ao que caberia, de minha parte, lembrar que não posso me ausentar, nem mesmo quando não emito juízo qualquer acerca do exposto, uma vez que já a exposição mesma é parte de mim, mas, lembraria também, que entre qualquer historiador e a exposição ou inferência há as fontes, nenhuma dessas três partes terá legítima existência se isolada, e, excetuando-se o tratamento que se dá a elas, é impossível ser diferente, restando, portanto, a quem perceber de outra maneira uma determinada questão a tarefa de oferecer, dentro desses parâmetros, interpretação alternativa.

atualizado e arcaico. No terceiro capítulo desloquei as lentes para o espaço interno de Belo Monte buscando evidenciar, por meio de olhares externos e de vestígios internos (como os documentos atribuídos a Antonio Conselheiro), as representações disponíveis e as apropriações visíveis e possíveis das crenças no fim do mundo, no messias e na instauração de um novo mundo. Tal roteiro visa fornecer uma visão panorâmica do tema e uma análise do problema em perspectiva, retirando do isolamento e da estranheza o imaginário religioso corrente em Belo Monte, tanto quanto possa apresentá-lo como uma variação sobre temas que, de resto, não deixavam de ser representados em outras paragens, inclusive nos grandes centros. Na verdade, essa idéia das “variações sobre um mesmo tema”, própria ao ramo da música, é a primeira idéia-chave deste trabalho e foi em torno dela que o roteiro aqui apresentado foi tomando forma e consistência. Assim, procurei, por meio do exame dos vestígios históricos, oferecer uma compreensão do lugar ocupado pelas crenças e atitudes apocalípticas, messiânicas e milenaristas no “sertão” (corporificado na “gente do Conselheiro”) e no “litoral”, evidenciando um compartilhamento *precário* (devido às variações) dessas crenças e atitudes por aquelas pessoas antes representadas como participando de culturas contrapostas pelo fator progresso, estando integrada a este a “civilização do litoral” ao passo que a do “sertão” estaria atrelada à *tradição* e, fatalmente, ao passado e ao atraso. Assim, a chave analítica adotada aqui propõe em primeiro lugar o reconhecimento de uma unidade, sob a diversidade, de estruturas de pensamento acerca da história em um determinado momento desta e, nesse sentido, propõe também a reavaliação da noção de “choque cultural” entre o campo e o litoral, bastante difundida desde *Os sertões*, a qual incorpora uma visão marcada pela dicotomia entre *desenvolvimento* e *atraso*.

Enfim, espero que, uma vez atingidos os objetivos acadêmicos, o trabalho sintetizado no texto que se segue possa, ao menos, alimentar o interesse histórico sobre elementos de nossa cultura que, longe de serem assunto retido no passado ou filigranas e perfumarias típicas de historiadores não engajados, têm sérias implicações (sociais, econômicas, políticas e culturais) e ainda estão, em nossos dias, em circulação e operância, embora não se mostrem tão visíveis quanto se mostraram em outros períodos, fato que por si já é um problema histórico. E, sendo um pouco mais otimista, espero também que esta pesquisa possa, inclusive em seus defeitos e em suas lacunas, contribuir para ampliar, por pouco que seja, o conhecimento acerca desses elementos em um importante período de nossa história, disponibilizando mais um olhar e permitindo uma compreensão despida de preconceitos (como a dicotomia supracitada) dos lugares que, por meio de pessoas, obras e relações, aqueles fenômenos ocuparam naquela conjuntura.

CAPÍTULO I

“O castigo venturo que não tardará”

“Em 1940, a China será definitivamente esmagada pelas nações cristãs; e antes do fim do século que agora começa, surgirá enfim, o Ante-Christo, o verdadeiro prometido pelos profetas da Judéa.”

Fragmento de previsões para o século XX, atribuídas a uma vidente, segundo *A Lanterna*.¹⁴

“Não ha talvez, em todo o Brazil, pessoa que não saiba do estado atual d’esto paiz.

Quasi todos andam sobressaltados, tanto n’esta Capital como nos Estados, não sabendo o que succederá hoje ou amanhã.

Se algum dia o Brazil teve necessidade de oração pelo seu bem-estar, esta se offerece hoje.”

Fragmento de matéria publicada em *O Christão*.¹⁵

“Lança os seres ao ludibrio
De universal turbilhão,
Corta as azas do equilibrio,
E os astros tombando vão.
Sombras e sombras se agitam,
As campas mortos vomitam
Para o Juizo Final...
E, olhando o quadro assombroso
Miguel Angelo orgulhoso
Ri-se e murmura tal qual!”

Tobias Barreto, *Juizo Final*¹⁶

O objetivo geral deste capítulo é demonstrar que, na Bahia (e até mesmo em outras paragens), os anos transcorridos desde 1874 a 1902 foram, talvez como o conjunto dos oitocentos, marcados, de formas variáveis, pela presença do *apocalipsismo* como elemento cultural e – por extensão – político. Nesse período, as muitas peças que compõem o imaginário dos últimos dias figuraram, de modo intermitente (e, portanto, nem sempre marcante), nas linhas e entrelinhas de textos produzidos em diferentes esferas sociais. Tais peças surgiam, aqui e acolá, em meio a sermões, folhetos, poemas, cânticos, notícias de jornal, correspondências privadas, monografias e outros escritos, servindo, em alguns casos, como uma espécie de chave-mestra das interpretações da história vivida que homens – e mulheres¹⁷ – formularam a fim de explicar (e compreender) o que estava acontecendo naqueles

¹⁴ APEBa – Microfilmes – *A Lanterna*. (filme 08, flash 29) Novembro de 1901.

¹⁵ BN – Obras raras – Microfilme P17, 1, 105 – *O Christão* (RJ). Janeiro de 1892.

¹⁶ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas*. (filme 2) 12 de março de 1899.

¹⁷ O periódico *O Americano* (APEBa – Microfilmes – *O Americano* (Rolo 07, flash 01), 12 de maio de 1872), da cidade de Cachoeira, menciona um caso de atuação profética feminina. Em nota publicada aos 12 de maio de 1872 uma notícia já veiculada pelo *Jornal da Bahia* expunha os vaticínios atribuídos a uma profetisa napolitana: Espanha, França e Itália entrariam em um período difícil; os “reis usurpadores” das penínsulas ibérica e itálica cairiam e, sob o pretexto de restaurá-los, os exércitos alemães invadiriam a França, sitiando Paris mais uma vez, ao que se seguiriam “guerras

tempos convulsos. Entretanto, malgrado sua presença difusa, os componentes da visão apocalíptica da história estiveram longe de servir como elementos unificadores, apagadores de distinções inerentes ao *corpus* social. Funcionaram, ao contrário, como mais um ponto de separação entre pessoas que, para todos os efeitos, já estavam separadas por outros traços constitutivos da realidade histórica que vivenciavam.

Não obstante a escalada do “processo civilizatório” (e, por conseguinte, da secularização) em terras brasileiras no decurso do século XIX, o apocalipsismo não pode ser entendido, nesse ínterim, como uma anomalia cultural e, por extensão, não pode também ser concebido como objeto privativo dos supostos surtos de “loucura epidêmica” que seriam típicos daqueles agrupamentos humanos descritos por Nina Rodrigues, em estudos publicados a partir de novembro de 1897, como “coletividades anormais”.¹⁸ Ao invés de manifestação espasmódica de arcaísmos culturais – dito de outro modo, de restos da cultura – o apocalipsismo era àquela altura um fenômeno recorrente, difuso por entre as malhas da rede de manifestações, objetos e relações a que designamos pelo termo *cultura*. Não se restringiu a grupos específicos; antes, esteve presente de forma mais ou menos visível em diferentes segmentos sociais. Manifestava-se não somente em eventos traumáticos e de forma fabulosa, como no caso de Belo Monte, mas fazia parte do cotidiano, embora não estivesse manifesto o tempo inteiro. Logo, não é de grande valia pensá-lo como indicativo da distância cultural que supostamente existia entre uma civilização (a “do litoral”) e outra (a “do sertão”), uma vez que sua presença podia ser verificada – embora nem sempre sentida ou reconhecida – nos mais diversos meios, ultrapassando fronteiras geográficas, sociais e até mesmo confessionais. O fato, que espero demonstrar, é que, em paralelo ao avanço da racionalização,¹⁹ o apocalipsismo era um dos elementos imateriais constantes da cultura naquele período. E talvez, ao menos no espaço geográfico coberto por

sangrentas” por todo o mundo. Juntos, Rússia, Brasil, “a América”, a Inglaterra e a Áustria derrotariam os prussianos, “Henrique de França, aclamado pelo povo, reinará, e Pio IX voltará para Roma para alli gozar os primeiros dias de triunfo”. A nota era encerrada com o seguinte comentário: “Depois das profecias sobre o fim do mundo, não faltava mais nada senão estas que acabamos de transcrever!”.

¹⁸ Nina Rodrigues. *As coletividades anormais*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1939.

¹⁹ Avanço que influencia inclusive as modalidades de leitura que uma parte dos exegetas europeus passou a aplicar ao *Apocalipse*. Na segunda metade do século XVIII, eruditos racionalistas inauguraram a abordagem histórica daquele livro, tratando-o como um texto dotado de temporalidade, que não se referia a eventos e personagens do devir, mas do tempo em que suas palavras foram escritas, sendo uma expressão da luta da Igreja contra o império romano pagão. Assim, suas imagens deveriam ser associadas a eventos e personagens daquele tempo, logo, os sete chifres da besta corresponderiam aos sete imperadores e o Anticristo a Nero. E foi certamente sob o influxo de tal postura que, nas últimas décadas do século XIX, a abordagem histórico-filológica do *Apocalipse* se estabeleceria no meio dos comentaristas autorizados dando origem a três sistemas de interpretação: o das remodelações, segundo o qual o *Apocalipse* é um texto originário do ano 65 ou 66 (quando Adriano governava Roma) e remodelado por três autores diferentes até 140; o das fontes, para o qual o *Apocalipse* é obra de um redator cristão que trabalhou sobre dois ou três escritos judaicos produzidos em diferentes momentos do império; o dos fragmentos, que trata o *Apocalipse* como uma prodigiosa compilação de antigos textos judaicos. Cf. “Apocalypse”. In *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leur preuves et leur histoire, commencé sous la direction de A. Vacant, docteur en théologie, professeur au grand séminaire de Nancy, continué sous celle de E. Mangenot, professeur a l'Institut Catholique de Paris, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs*. Vol. 1. Deuxième tirage. Letouzey et Ané Éditeurs, Paris, 1909, cols. 1475-1476. [BMSB – 23(03) D55d.] Agradeço a meu orientador a indicação dessa obra.

este trabalho, essa afirmação seja aplicável também para o conjunto do século XIX.

Preliminarmente é preciso assinalar que havia uma diversidade de entonações e usos dessas crenças. E o estudo de tal variedade, assim como o da recorrência, indica que não há, *a priori*, um único fator que possa ser considerado o responsável pelas várias formas que o apocalipsismo assumiu nos mais diversos espaços em que sua presença pôde ser notada. Logo, mesmo não desconsiderando que as diferenças sociais exercem influência, o que não se pode deixar de perceber é que elas, bem como quaisquer diferenças, não respondem sozinhas, nem de modo invariável, pela multiplicidade das elaborações às quais a crença é submetida pelos que crêem e muito menos pela variedade dos comportamentos correlatos à crença. Desde a largada, seja qual for o ponto de chegada, há que se admitir a existência de uma variedade de choques em curso naquele tempo e naquela sociedade e, portanto, deve-se olhar não somente para a dicotomia estabelecida entre ricos e pobres (e, por decorrência, letrados e iletrados), mas, para além dela, procurar perceber também o peso das separações entre religiosos e “irreligiosos”, católicos e protestantes, Igreja docente e Igreja ouvinte (que é preponderante no caso presente), as quais dificultavam e, algumas vezes, até mesmo impossibilitavam o diálogo, alimentando conflitos, às vezes sangrentos, dos quais a Guerra de Canudos constitui *um* caso.

1 . Um lance de prestidigitação discursiva: a circunscrição do apocalipsismo aos sertões

Do contato com as mais diversas fontes – especialmente as que se referem aos acontecimentos ligados à gênese e constituição do povoado de Belo Monte e da guerra que as forças do Estado lhe fizeram – um fato que a princípio não deixa de impressionar é a recorrência de alguns termos como “gente ignorante”, “superstição” e “fanatismo”. E rapidamente se percebe que esses termos são lugares-comuns da rede argumentativa construída do lado de fora, e no cerco, do arraial em que se reuniram Antonio Conselheiro, seus seguidores e, muito provavelmente, outras pessoas que não tinham melhor opção que não fosse a de se instalar, ao menos por uns dias, no novo povoado. Vistas pela ótica deformante dos textos que as rotulam – ótica esta que é própria dos *lugares sociais* em que esses textos foram produzidos –, essas pessoas e as crenças que carregavam consigo tornam-se completamente estranhas, imersas (por força da ignorância) em um estado de esquisitice patológica, o tempo inteiro embriagadas de irrealidade – e de uma irrealidade que só seduzia aos ‘mal-civilizados’. Assim, *estranhando* os sertanejos mais simples – a partir de suas respectivas crenças, rotuladas como “superstições” –, as elites reforçavam seu lugar perante o restante da sociedade ao assumirem (arrogando-se) a condição de elementos superiores da incipiente civilização brasileira – ou, ao menos,

convenciam-se melhor de que realmente eram tais elementos.²⁰

Em carta enviada, no dia 01 de fevereiro de 1894, a Cícero Dantas Martins – Barão de Geremoabo (1838-1903) –, o proprietário Paulo Cardoso de Menezes Góes, sentindo-se prejudicado pelas atividades do pregador cearense, queixava-se do “fanatismo do povo ignorante, vadio e preguiçoso pelo Conselheiro”, cujas “superstições”, caso continuassem a ser difundidas, deixariam seu patrimônio em completo desamparo, “sem ter com quem trabalhar e (...) sujeito às depredações”. E, diante disso, lamentando-se ainda mais profundamente, convidava o Barão a compartilhar de sua angústia, pensando no “atraso [cultural] em que ainda se acha o nosso paiz”, atraso esse que, na visão do missivista, se exprimia de forma mais clara na credulidade daquelas pessoas todas que estavam a abandonar as terras patronais, em demanda de uma outra vida, aqui ou no além: “**Dizem os tais** [“fanáticos”] **que vão para onde está o Conselheiro para não morrerem!!!**”.²¹ Seria, porventura, medo de morrer nas mãos dos jagunços conselheiristas ou em decorrência das calamidades que se esperava para o porvir? Levando em consideração o conjunto dos fatos²² e especialmente a constatação de que nessa altura dos acontecimentos ainda não há queixas de agressões por parte dos “conselheiristas” (o que se torna muito comum no período da guerra), parece-me que no trecho citado o que está sinalizado, ainda que em tênues contornos, é a existência de materiais de teor apocalíptico naquilo que – sem qualquer compromisso com a precisão – o ressentido fazendeiro, em uníssono com seus pares, chamava de “superstições”, ou seja, que o fato entranhado na reação pânica daqueles que estavam deixando as terras patronais – e por vezes as próprias terras – era o medo de perecer, no meio dos injustos, em uma conflagração apocalíptica, esperada para muito breve, da qual a atuação do

²⁰ Vale lembrar que, ainda no século XVIII, Voltaire (1694-1778) – que no período deste estudo era representado como um dos “delegados do demônio” – referia-se, em seu *Dicionário filosófico*, ao fato de ser “difícil assinalar as fronteiras da superstição”. O termo carecia – como ainda carece – de contornos objetivamente definidos, sendo, não raramente, utilizado de maneira arbitrária para exprimir a censura e o menosprezo às práticas e crenças alheias, de modo que, dizia o filósofo, “ninguém chega a acordo nas sociedades cristãs quanto ao que constitui a superstição” e, assim, “o fundo da religião de uma seita passa por superstição numa outra seita”. “Hoje”, dizia ele, referindo-se aos europeus protestantes e católicos, “metade da Europa crê que a outra metade foi sempre e continua a ser supersticiosa”. Depreciativo, o termo superstição – que, em sua imprecisão, engloba “quase tudo o que transcende a adoração de um Ente supremo e a submissão do coração às suas ordens eternas” – assume, então, importante função política nas situações de choque que envolvem o componente religião, uma vez que a dicotomia estabelecida entre a adoração perfeita e a errônea que carrega consigo verte-se também como oposição entre o que é e o que não é correto – e, portanto, passível de punição (François Marie Arouet de Voltaire. “Superstição”. In *Dicionário filosófico*. 3ª ed. (Coleção Os pensadores), São Paulo, Abril Cultural, 1984, pp. 288, 287 e 286).

²¹ Cedic-BA – Fundo Barão de Geremoabo – P39, D24, doc. 0374P – Paulo Cardoso de Menezes Góes, 01/02/1894. Aqui e nas demais citações os grifos em negrito são meus e os grifos em itálico vêm dos respectivos originais.

²² Para além do conjunto de circunstâncias que emolduram o contexto mais geral em que se insere este trabalho vale lembrar que 1894, ano da correspondência em questão, e 1895 são marcados por forte estiagem. Em carta enviada ao Barão aos 9 de fevereiro de 1894 o coronel, e deputado estadual, Aristides da Costa Borges queixava-se da estiagem, um pouco maior que a de costume, nos seguintes termos: “Temos tido um calor excessivo nestes últimos dias, e isso tem causado prejuízo em algumas plantações que tínhamos feito”. Aos 13 de janeiro do ano seguinte, João Cordeiro de Andrade, coronel da Guarda Nacional e intendente de Monte Santo nos últimos 3 anos, dizia: “Não tem chovido. A concorrência do povo para Canudos é constante; perniciosíssimo será o desenlace dessa questão.” (Documento citado em Consuelo Novais Sampaio. *Canudos: Cartas para o Barão*. 2ª ed. São Paulo, Edusp/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001, pp. 94 e 102).

Conselheiro seria uma espécie de epílogo, assunto que será discutido no terceiro capítulo.

“Pobre gente vítima da ignorância e superstição”, lamentava-se – e, ao mesmo tempo, dava seu veredito – o bacharel Benigno Dantas de Brito (1845-1918) em carta enviada a seu primo, o Barão, aos 5 de dezembro de 1896.²³ Algum tempo antes, no dia 20 de janeiro de 1882, Leopoldo Antonio da Guia, padre responsável pelo cuidado da paróquia de Serrinha, escrevia ao Arcebispo pedindo, primeiro, uma opinião sobre as atividades de Antonio Conselheiro e, depois – como se já soubesse qual seria a opinião episcopal –, a autorização para proibir o peregrino de continuar a pregar naquela cidade. Mencionando a ampla recepção que o “povo” local dedicava ao pregador errante não autorizado, define sua impressão acerca do caso afirmando que o povo serrinhense era “um povo ignorante e arrastado a certas novidades e mais fácil a se deixar arrastar por certos embusteiros”.²⁴ No caso anterior, “superstições”; aqui “certas novidades” – algumas, como veremos no terceiro capítulo, tinham em comum o teor apocalíptico; lá e cá, o “povo ignorante” e a suposição de uma estreita ligação dessa “ignorância” à boa acolhida que recebia o Conselheiro assim como a bem-sucedida difusão de suas prédicas.

Anos mais tarde, no dia 01 de dezembro de 1886, João Capistrano Bandeira de Mello, na ocasião presidente da província da Bahia, em carta a D. Luiz Antonio dos Santos (1817-1891), Arcebispo metropolitano de Salvador e primaz do Brasil, dava conta das providências tomadas contra o pregador errante e, indicando a continuação de suas atividades, solicitava o envio dos capuchinhos contra aquele “que **por suas predicas** tem abusado da **credulidade do povo ignorante**, arrastando-o ao **fanatismo** e **trazendo com isto ameaça da perturbação da ordem e segurança publicas**”.²⁵ Note-se que, por uma razão óbvia, a prédica e a atuação de Antonio Conselheiro ainda não estão, neste momento, associadas à desobediência ao regime republicano e, mesmo assim, já são entendidas e acusadas como nocivas à manutenção da ordem. Alguns meses depois, tentando explicar o incômodo sucesso do suposto “monomaniaco religioso” – na famosa carta em que solicita ao Barão de Mamoré, ministro e secretário de Negócios do Império, o internamento de Antonio Conselheiro no Hospital de Alienados da Corte –, Bandeira de Mello recorreria ao artifício da circunscrição estrita do “fanatismo” ao espaço sertanejo, situando a atuação do incômodo andarilho e, portanto, os limites de seu alcance “nos sertões desta provincia, infelizmente ainda muito incultos”.²⁶

Os exemplos, desse tipo, que, no desenvolvimento desta pesquisa, consegui coletar se

²³ CEDIC-BA – Fundo Barão de Geremoabo – P08, D18, doc. 0396, Benigno Dantas de Brito, 15/12/1896. Documento citado também por Consuelo Novais Sampaio. *Canudos: Cartas para o Barão*, p. 123.

²⁴ UFBA – CEB. Núcleo Sertões, Doc. M. 9.

²⁵ UFBA – CEB. Núcleo Sertões, Doc. M. 3. O envio de capuchinhos para o enfrentamento com Antonio Conselheiro também havia sido sugerido, no dia 11 de novembro do mesmo ano, por José Geraldo de Aragão, capitão do destacamento de Alagoinhas, em carta ao brigadeiro Evaristo Ladisláu e Silva, comandante geral do corpo de polícia (UFBA – CEB. Núcleo Sertões, Doc. M. 3. 1.).

²⁶ UFBA – CEB. Núcleo Sertões, Doc. M. 4. 1., correspondência 1 (15/06/1887).

estenderiam ao ponto do fastio. Contudo, o que mais importa aqui é sublinhar a importância que homens letrados pertencentes aos mais diversos escalões atribuíam às condições culturais de existência – genericamente subentendidas no termo “ignorância” – em que supunham viver o público que acompanhava as pregações de Antonio Conselheiro. Todos são concordes em trançar, na oficina do entendimento, um acordoamento com o qual atavam o sucesso do peregrino à “falta de cultura” vigente entre “o povo” dos sertões “ainda muito incultos” da província. Como se pode perceber, parte do cerco discursivo que Euclides Rodrigues Pimenta da Cunha (1866-1909) levantou em torno da história de Belo Monte já havia sido erguida por outras penas. Entretanto, eis o fato, “ignorância”, “fanatismo” e apocalipsismo – assim como messianismo e milenarismo – no Brasil passaram, talvez bem mais que antes, a ser interpretados como faces de um mesmo objeto depois do sucesso de *Os sertões*, clássico que emoldurou não apenas uma parte considerável dos estudos voltados para o caso como também em um âmbito mais geral constituiu-se em um dos pontos de apoio (talvez o principal) para a longevidade da referida interpretação.²⁷

Apropriando-se, de um modo muito particular, das idéias que embasaram tal preconceito, Maria Isaura Pereira de Queiroz, tratando do fundo histórico do messianismo no Brasil, afirmou que “a população rústica vive segundo a ‘cultura rústica’” – a “primeira cultura historicamente formada entre nós”.²⁸ A argumentação de apoio a essa afirmação resume-se no trecho seguinte:

O isolamento em que permaneceu a colônia, segregada do resto do mundo pela metrópole fez com que essa cultura cobrisse de maneira mais ou menos homogênea o país, de norte a sul, tanto mais que de norte a sul também foram mais ou menos homogêneas as condições sócio-culturais. Seus costumes, seus valores, evoluíram com certa lentidão, até que D. João VI abriu as portas à navegação estrangeira e instalou-se com a corte portuguesa no Rio de Janeiro, inaugurando ali o primeiro foco verdadeiramente urbano. Pois esta cidade deixou de ser um apêndice do campo, recebeu uma camada de indivíduos inteiramente desligados da terra e de suas tarefas; a administração pública adquiriu um vulto nunca sonhado e deu lugar à formação de outro grupo de indivíduos também afastados das lides agrícolas; a abertura de escolas superiores e de indústrias veio contribuir para que nessas camadas cidadinas se infiltrassem elementos nascidos e criados no próprio país. Se a existência urbana é vivida por indivíduos que não extraem diretamente da terra seus meios de subsistência, é então que a vemos delinear-se com clareza no Brasil. As novas camadas cidadinas foram núcleo disseminador de um novo estilo de vida que aos poucos se espalhou por outras cidades importantes da época e começou a avançar pelo interior a dentro nos anos subsequentes.²⁹

O que se percebe aí é uma visão da história cultural do Brasil que, em suas limitações, termina por

²⁷ Referindo-se, em um livro-panorama sobre a Bahia, à cidade de Bom Jesus da Lapa e sua famosa romaria, Jorge Amado escreveu o seguinte: “Terra de muito atrazo, (sic) onde mesmo o ensino primário ainda é deficiente, as superstições mais variadas dominam a vida do povo. No próprio santuário da Lapa, em meio ao culto católico, a imaginação dos sertanejos prendeu uma “serpente de asas”. Ela se encontra em uma furna acorrentada. No dia em que escapar de sua cova será chegado o fim do mundo; as águas do rio secarão, morrendo homens e animais. Ao rezar para Bom Jesus, pedindo saúde e boa colheita, os barraqueiros do rio rezam ao mesmo tempo para que a serpente alada continue em sua prisão e a vida prossiga no mundo dos homens, no mundo do rio são Francisco, tão estranho aos olhos cidadinos”. Jorge Amado, Flávio Damm e Carybé. *Bahia boa terra Bahia*. Guanabara, Agência Jornalística Image, c1966, p. 133.

²⁸ Maria Isaura Pereira de Queiroz. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 3ª ed. São Paulo, Ed. Alfa-Omega, 2003, pp. 162-163.

²⁹ Idem, *ibidem*.

reafirmar a dicotomia cultural tomada como pressuposto pelos homens de letras do século XIX e, mesmo sem querer, contribui para sustentar os preconceitos ligados a essa dicotomia. Ao indicar a existência de uma “cultura urbana” – “presa à evolução da cultura ocidental” – que historicamente se opõe a uma “cultura rústica” – embora esteja também presa a esta –, reproduz (em outros termos) a separação entre a “cultura litorânea” e a “cultura sertaneja”; cultura esta que, segundo Euclides da Cunha, constituiu-se no último reduto de “uma grande herança de abusões extravagantes, extinta na orla marítima”³⁰ – “abusões extravagantes” que, entre outros fenômenos, incluíam “todas as profecias esdrúxulas de messias insanos”.³¹

2 . Fendas

Toda construção, por mais perfeita que seja, tem suas fendas. E o discurso que jogava o apocalipsismo para os sertões e lá, longe dos olhos e ouvidos civilizados, tentava exorcizá-lo, se pressionado com a devida força, desaba. E como fazer isso? Ao invés de partirmos da análise interna, o que poderia nos levar a andar em círculos, vejamos outras fontes, aparentemente afastadas do nosso problema original, como um pequeno trecho de uma das muitas peças da correspondência passiva do Barão de Geremoabo. O trecho em questão pertence a uma carta datada de 08 de novembro de 1890 e assinada por Félix de Carvalho. Não fosse ele, o trecho, e a referida missiva poderia se passar por apenas mais uma dentre as não poucas (e não raro modorrentas) cartas em que parentes e correligionários debulhavam-se em lamentações – às vezes seguidas de um pedido de empréstimo – perante os olhos do poderoso patriarca. Eis o que, referindo-se à situação do tempo em curso, dizia Félix de Carvalho:

Numa época de radical renovação, qual a que vamos atravessando, parece natural e direi necessária a destruição. Parece que Deus está aborrecido do que existe, tal é a precipitação com que se vae operando a transformação do nosso estado material e social. O que entristece o espírito observador é que o successor desdenha o antecessor.³²

Afirmações da natureza das supracitadas levam-nos a perceber, ao invés da *regionalização do apocalipsismo*, as possibilidades de um compartilhamento não percebido da crença no fim dos tempos.³³ Perceba-se no trecho a marca do *providencialismo* (a doutrina do plano e governo divino sobre a história) a nortear uma crítica do momento vivido – e bem aí, nessa modalidade de uso da concepção providencialista da história, se encontra uma prática, no mínimo, compatível com o

³⁰ Euclides da Cunha. *Os sertões*. São Paulo, Ed. Martin Claret, 2007, p. 173.

³¹ Idem, p. 172.

³² Cedec-BA – Acervo Barão de Geremoabo – P37, D13, doc. 0241P – Félix de Carvalho, 08/11/1890.

³³ Em tempo, ressalto que, ao supor tal compartilhamento, não suponho também a construção de um consenso em torno da crença *nem em torno do ato de crer* – havia, sim, os que não acreditavam nas profecias apocalípticas ou na iminência de seu cumprimento –; apenas afasto a identificação direta da crença e do ato de crer com determinadas condições culturais de existência.

apocalipsismo.³⁴ Assim, se é certo que, nesse trecho, ainda não se está claramente diante de um apocalíptico também é certo que não é intransponível a distância entre a tensão que seu discurso exprime e a tensão apocalíptica explícita em outros casos. O que temos, nas entrelinhas, é uma percepção da história (o providencialismo) que em suas formas mais ousadas deslizava com facilidade para um terreno em que seria chamada de “superstição” (o apocalipsismo). E essa percepção da história em curso não era de forma alguma excepcional, antes, era compartilhada – embora em formas diferenciadas – por outros homens “civilizados”.

Em busca de vestígios deixados por esses homens encontrei um personagem descrito pelo articulista do jornal *Leituras Religiosas* que se identificava como “Velho Soldado”, nos dias 27 de agosto e 02 de setembro de 1897.³⁵ O personagem, rotulado apenas como “um católico sincero”, surge em dois relatos, provavelmente fictícios, de “conversa de bonde”, dos quais interessou-me muito mais o primeiro. Na ocasião representada, o anônimo e suas idéias se manifestam no meio de uma acalorada discussão de cavalheiros sobre “as desgraças de Canudos”, justamente quando os juízos de Deus começam a ser questionados – um dos debatedores teria dito que Deus, em sendo justo, não poderia estar castigando a Bahia, um sincero Estado cristão (e dos mais devotos). Essa afirmação, dentre as tantas lançadas no acalorado debate, despertou nosso até então dorminhoco personagem, em cuja opinião “Deus fez convergir os raios de sua justiça sobre o Brasil inteiro, escolhendo a Bahia para teatro das operações dos ministros da sua vingança – guerra, peste, fome e seca”, que talvez fossem em seu entendimento os quatro pares sinistros de cavaleiros e cavalos que figuram no sexto capítulo do *Apocalipse*. Situada em um mundo pecador, e nisso não se distinguindo de suas diferentes partes, a Bahia foi o Estado escolhido para ‘lavar a honra’ do Senhor da Criação por uma razão muito específica, o envio de Rui Barbosa (1849-1923) ao senado federal. Qualificado como “homem fatal”, que escreve “insultos (...) contra tudo o que é divino e respeitável”, Rui Barbosa é levado à beira da identificação com o Anticristo tal e qual a descrição feita por Paulo, o apóstolo, na *II Epístola aos Tessalonicenses* (II, 3-4), onde se lê que o Anticristo é um “homem do pecado”, “filho da perdição” que, como tal, “se opõe e se levanta contra tudo o que se chama Deus ou é objeto de adoração”. E é seguindo por linhas semelhantes que o anônimo, visando demonstrar o bem fundado de sua tese, atribui a Rui Barbosa algumas “impiedades” e “extravagâncias que têm feito a desgraça do paiz”, dentre as quais a feitura da Constituição – que separou o Estado brasileiro da Igreja católica e retirou

³⁴ As intervenções e o juízo de Deus, traços marcantes da apocalíptica, são aspectos da Providência (Cf. “Providence”. In *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leur preuves et leur histoire, commencé sous la direction de A. Vacant, docteur en théologie, professeur au grand séminaire de Nancy, e E. Mangenot, professeur a l'Institut Catholique de Paris, continué sous celle de É. Amann, professeur a la faculté de théologie catholique de L'Université de Strasbourg, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs*. Tome treizième, première partie. Letouzey et Ané Éditeurs, Paris, 1936, cols. 935-1023. [BMSB – 23(03) D55d]).

³⁵ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 2). 27 de agosto e 02 de setembro de 1897.

desta o status de religião oficial – e a instituição do casamento civil iam de encontro à concepção de administração pública considerada ideal pela Igreja docente³⁶ e, daí, à vontade (que ainda se queria suprema) de Deus.

Assim, na leitura da história atribuída ao passageiro anônimo, era em nome de um Deus magoado pelas “blasfêmias, que com ostentação se tem solemnizado no Brasil por pensamentos palavras e obras” que recaíam sobre os brasileiros e especialmente sobre os baianos todas aquelas mazelas das quais se ocupavam seus companheiros de bonde nos comentários interrompidos. E a atuação de Rui Barbosa era a chave de toda a questão. Primeiro, das palavras e pensamentos “blasfemos” ele, Rui Barbosa, livre pensador de tendência anticlerical, era inegavelmente um destacado produtor direto e indireto: deve-se a ele, por exemplo, a tradução e o prefácio da edição brasileira de *Der Papst und das Concil* (O papa e o concílio), notória obra antipapista escrita em 1869 por Johann Joseph Ignaz von Döllinger* (1799-1890), que assinou, e ficou conhecido, sob o pseudônimo Janus. Depois, não faltavam do ponto de vista do “católico sincero” e anônimo os atos condenáveis e ‘apocalípticos’ – todos ligados direta ou indiretamente à laicização do Estado brasileiro e à atuação política de Rui Barbosa: a proibição do ensino religioso, a retirada da imagem do Cristo crucificado das escolas e dos estabelecimentos militares, nos quais estava suspenso o serviço religioso regular desde que se determinou a extinção da capelania militar e, por fim, “o sacrílego atentado de arrojarse ao chão uma imagem de nosso Senhor Jesus Christo na capital federal”. Diante de tal panorama, o castigo não era apenas evidente, era, pela multiplicidade de ofensas à divindade, absolutamente justo e merecido.

É possível que o “católico sincero” não passe de um personagem fictício, talvez uma projeção do próprio articulista, que também se escondia sob a capa do “Velho Soldado”. Em nenhuma das duas possibilidades seu caso deixa de merecer um lugar neste estudo. Isso porque em qualquer uma delas estaríamos (1) diante de uma representação de pessoas de carne e osso que de forma manifesta ou velada pensavam na história de seus dias em consonância com os mesmos termos ou (2) diante de uma representação da percepção da história-em-curso que se esperava que o comum dos fiéis adquirisse – percepção esta que, de tão associada à clerezia, foi publicada pelo órgão de imprensa da arquidiocese –,³⁷ ou, em todo caso, ainda estaríamos (3) diante das idéias de uma pessoa estreitamente relacionada com a Igreja docente baiana.

E, de fato, essas idéias não estavam longe do que os pregadores faziam chegar aos fiéis

³⁶ Ver, por exemplo, a *Encíclica Immortale Dei*, de Leão XIII.

* Cônego e professor de História da Igreja, Döllinger era uma figura de destaque entre os dissidentes alemães conhecidos como “cristãos velhos” – grupo que tomou posição contra a instituição do dogma da infalibilidade papal.

³⁷ O *Leituras Religiosas* – periódico católico que ocupa lugar destacado neste capítulo – foi administrado pelo Cônego Clarindo de Souza Aranha desde sua inauguração em 21 de abril de 1889 até 31 de julho de 1898, data da morte deste. Depois disso a administração passou para a responsabilidade do Monsenhor Solon Pedreira.

naqueles tempos pontuados por distúrbios da mais diversa ordem, como podemos perceber em uma carta circular do Arcebispado da Bahia, publicada nas edições de 14 e 16 de agosto do mesmo periódico, por meio da qual o clero superior convoca o comum dos fiéis a “levantar as mãos supplices aos Céos e implorar a divina Misericórdia para que cessem os males que nos affligem, [e] sejam suspensos os castigos que temos merecido pelos nossos delitos”.³⁸ A fim de afastar as decorrências punitivas de tais delitos – dentre as quais se contava o morticínio de Canudos –, seria necessário, por meio de preces públicas em todo o Estado, expor o Santíssimo Sacramento, rezando e cantando as ladainhas de todos os santos, a fim de obter misericórdia junto ao Eterno. Dias depois, era ordenada e noticiada a descida da imagem do Senhor do Bomfim para ser contemplada com “a veneração dos fiéis” (por um período de 15 dias a partir do dia 03 de setembro). Trazendo a representação do Cristo (sofredor, mas triunfante) – e com isso o próprio e, por conseguinte, a Providência – para mais perto dos fiéis, o clero visava afastar os males que ameaçavam a existência da nova ordem política (abalada por dissensões e revoltas) e do próprio rebanho (atingido sobretudo pelas epidemias).³⁹ Mas, o que aconteceria caso a ira divina não fosse suficientemente aplacada e, enfim, faltasse a infinita misericórdia?

3 . O apocalipsismo da *Missão Abreviada*

Uma das respostas, talvez a mais temida delas – ‘o fim virá’ –, era freqüentemente dada com o auxílio da *Missão Abreviada*, obra escrita pelo padre oratoriano Manuel José Gonçalves Couto (1819-1897) e publicada, em Portugal, pela primeira vez no ano de 1859 e que em 1900 já contava com 15 edições, o que evidencia ao menos (e nos padrões do mercado editorial oitocentista) uma grande difusão de exemplares.⁴⁰ Falou-se, e ainda se fala, com freqüência, de forma pouco generosa acerca de seu uso pastoral, sobretudo pensando em seus ‘efeitos’ nas populações da hinterlândia: já se disse que a espiritualidade representada por suas meditações era uma “espiritualidade desviada” e que sua influência – especialmente sobre a população de Belo Monte – foi “perniciosa”.⁴¹ Por vezes quase reduziram a ela toda a fonte da parenética praticada pelos capuchinhos em atividade no Brasil oitocentista.⁴² É preciso verificar se há algum bem fundado nessas afirmações, mas, nos limites deste trabalho, vou me debruçar apenas sobre a questão da presença de elementos do apocalipsismo naquela

³⁸ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 2). 14 e 16 de agosto de 1897.

³⁹ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 01 de setembro de 1897.

⁴⁰ Em 1876, com a 10ª edição, a obra chegava à casa dos 80.000 exemplares, soma que se elevava a 116.000 com a 16ª e, até pouco tempo, última edição, que foi publicada em 1904. Cf., João Francisco Marques. “O rigorismo na espiritualidade popular oitocentista – o contributo da *Missão Abreviada*”. In *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular – Sociabilidades – Representações – Espiritualidades*. Ed. Terramar, Lisboa, 1999, pp. 237-8. O conhecimento e a leitura deste texto constam dos débitos que acumulei junto a meu orientador.

⁴¹ Alexandre H. Otten. “*Só Deus é grande*”: a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro. São Paulo, Loyola, 1990, pp. 273-287. José Calasans. *O ciclo folclórico de Bom Jesus Conselheiro*. Bahia, Tip. Beneditina, 1950, p. 46.

⁴² É o caso, por exemplo, de Euclides da Cunha em *Os sertões*.

obra.⁴³

O tema da “Instrução 76^a”, texto que constitui a parte apocalíptica propriamente dita da *Missão Abreviada*, é o advento e a personalidade do Anticristo. Segundo o raciocínio ali exposto pelo padre Couto, “é um artigo de fé” que antes da vinda do fim de todos os dias, há de vir o Anticristo.⁴⁴ Com este virá, por efeito, a “grande perseguição”, a maior de todas as impostas ao povo de Deus – as quais, segundo o texto, já passavam de vinte e cinco –, e neste momento “aparecerá que se vê o inferno sobre a face da terra!”. Ou seja, o ápice da perseguição ao povo de Deus coincidirá com o ápice da degenerescência do mundo: “Raros serão aqueles que nesse tempo terão fé. N’esse tempo nem se dirá missa, nem se receberão sacramentos, só se fôr occultamente nos desertos, nas cavernas da terra, ou nas casas!”. Assim, nesse tempo de grande tribulação e de degeneração quase integral da humanidade, quando “quase todas as almas se hão de perverter”,⁴⁵ haverá, então, um amplo contingente que se porá a serviço da encarnação do espírito do mal em sua luta contra a fé cristã. Tais seguidores se encarregarão de pôr os cristãos a ferro e fogo a fim de obter destes a negação da fé; aqueles que, abjurando, se curvarem, receberão “o signal do seu culto”, sem o qual não se poderá viver senão na clandestinidade. Segundo o padre Couto, o mal encarnado

(...) logo desde pequeno será instruído nas artes diabólicas e brevemente se entregará a todas as abominações da impureza; seguirá desenfreadamente todos os appetites da sua vontade; tratará familiarmente com os demonios; até se parecerá com Lúcifer do inferno (...) fingirá que acredita na lei de Moysés; mas nem acreditará em tal lei, nem tão pouco em Deus, na immortalidade da alma, nos castigos e prêmios, na vida futura, nem na vida depois d’esta (...) Há de reinar sobre quase todo o mundo (...)⁴⁶

E de acordo com a conjuntura não era difícil acreditar que um homem com tais características já estivesse (ao menos) em velada atividade e prestes a se manifestar ao mundo que, a crer nas profecias, deveria dominar. Não havia dúvidas de que os tempos do Anticristo, ou seja, os últimos da história da Criação, estavam às portas – era o que o leitor da Instrução 76 seria induzido a crer.

Em outra instrução é dito que “o mundo está podre, mas tão podre que já não tem cura!... Converte-se aqui um indivíduo, acolá outro; mas o mundo?”.⁴⁷ O mundo, argumentava o oratoriano, caminhava a passos largos para a perdição. E isso podia-se perceber desde a profusão de ofensas ao Criador: crimes, vícios, vaidade, irreligiosidade, protestantismo – “uma religião falsa e depravada (...)

⁴³ Para isso será necessário recorrer ao próprio texto da *Missão Abreviada* e, depois disso, vasculhar os sermões pregados pelos missionários capuchinhos – ao menos os que andavam e pregavam nas províncias da Bahia e Sergipe – em busca da apocalíptica, tratando das possíveis apropriações que dela fizeram aqueles missionários. Por outro lado, importa, na medida do possível, tratar também de seus contrapontos, i.e., das apropriações da apocalíptica feitas pelos ouvintes. Para essa tarefa, devo admitir, não conto com materiais produzidos pelos ouvintes, conto apenas com materiais que oferecem informações sobre eles, de modo que os contrapontos que apresentarei aqui derivam de uma leitura a contrapelo daqueles materiais.

⁴⁴ Manuel José Gonçalves Couto. Pe. *Missão abreviada. Livro de grande utilidade para todas as pessoas*. 14^a ed. Porto, Livraria Portuense de Antonio José Fernandes, 1895, p. 416.

⁴⁵ Manuel José Gonçalves Couto. Pe. *Missão abreviada*, p. 418.

⁴⁶ Idem, p. 417.

⁴⁷ Idem, p. 310.

que veio do inferno e abre a porta a todos os vícios”⁴⁸ – e outros “erros”; em paralelo e acima de tudo isso, o mundo esquecer-se de Deus e de seu juízo. Entretanto, tudo isso já estava inserido – e, portanto, devidamente previsto – no plano que a divina Providência traçou para a história humana. Assim, os excessos de impiedade no *sæculum* tinham sua razão de ser:

Não temas, christão; prepara-te: os ultimos tempos estão chegados: por esse mundo tudo é impiedade e falta de fê: já se falla em toda a parte contra Christo e sua Igreja: que é o jornalismo em toda a Europa, senão um grito permanente contra o Pontifice e a mesma Igreja? Hoje, onde quer, em qualquer parte se ouvem immensas heresias, blasphemias e impiedades! Prepara-e-vos pois, meus irmãos, para essa grande perseguição; e não vos admireis de vêr já tão pouca fé, **pois assim tem de acontecer** porque sem falta de fé não se póde chegar a taes excessos do demonio, que então se hão de vêr.⁴⁹

Mas, ao que parece, estava longe de ser alcançado o consenso em torno da crença na proximidade do desfecho da história humana. Um trecho específico da Instrução 76, nos leva para além do testemunho da vigência (e da vivência) histórica da crença no momento de sua elaboração, sugerindo-nos que havia quem a contestasse por completo (negando que o mundo iria acabar algum dia) ou em parte (recusando-se a aceitar a opinião segundo a qual os dias imediatamente anteriores ao apagar das luzes eram já os seus), mas, sobretudo, afirmando a importância da Igreja docente como mestra da leitura apocalíptica da história:

São chegados os ultimos tempos do mundo, ninguem o pode contestar; já quasi tudo está contaminado do peccado e da maldade; vivemos já nos tempos perigosos de que falla a Sagrada Escripura; logo que a maldade chegue ao seu cume, acaba-se o mundo... É esta a convicção de certo numero de catholicos, entre os quaes muitos Bispos e doutores eminentes em sciencia, doutrina e santidade, fundados todos em varias passagens da Sagrada Escripura, e nos Santos Padres; e na verdade, tudo quanto se diz a este respeito d’ahi é tirado.⁵⁰

Percebe-se que já não bastava a evidência dos muitos sinais de degenerescência do mundo para afirmar que o “Abominável da desolação” já andava entre os vivos e que o fim da história, como domínio de Satã, estava próximo. Por isso, o padre Couto se acerbou de cuidados indispensáveis à manutenção do apocalipsismo (expresso no texto da instrução) na órbita da ortodoxia católica – e, com isso, obteve para seu texto relativa impermeabilidade às possíveis inovações interpretativas tão temidas pelo magistério. Nesse sentido, é primeiramente notável o amplo espaço ocupado pela Bíblia na construção do texto, cuja estrutura está ancorada em passagens do livro de *Daniel*, dos Evangelhos de *S. Mateus* e *S. Marcos*, da *II Epístola aos Tessalonicenses*, da *II Epístola de S. João* e, principalmente, do *Apocalipse*. Tais trechos foram entrelaçados pelo padre às suas declarações, de modo a mantê-las no mais estreito acordo com a ortodoxia.⁵¹ Ademais, em seu favor e em apoio à aceitação das crenças expostas, o padre invoca também o peso da opinião de “certo número de católicos” com destaque para os homens da Igreja docente, representada por “muitos

⁴⁸ Idem, p. 415.

⁴⁹ Idem, p. 420.

⁵⁰ Idem, p. 416.

⁵¹ *Daniel* VII, 25; *Evangelho de S. Mateus* XXIV, 21; *Evangelho de S. Marcos* XXIV, 7, 19-20; 24-27; *II Epístola aos Tessalonicenses* II, 7-12; *I S. João* IV, 3; *Apocalipse* XI, 1-14; XIII, 17.

Bispos e doutores eminentes”, principalmente pelos Santos Padres e Doutores da Igreja.⁵² Desse modo, o texto da Instrução 76 afirma, em suas entrelinhas, a submissão do ato de crer ao âmbito da instituição que, em patrocinando as crenças, responde em última instância por sua validade; eis um ponto que não pode ser perdido de vista quando se trata de examinar a relação que a instituição, através de seus componentes, mantém com as crenças e com o crer. E isso é especialmente válido para o caso do apocalipsismo.⁵³

4. “Haverá sinais”

Mas, se, como afirmei, não bastavam os sinais, não se pode, por outro lado, relegá-los a um plano de importância secundária no funcionamento da prédica apocalíptica. Além dos indícios apresentados pelo próprio mundo (como sistema), havia também os sinais que se pronunciariam a partir do cosmos; o nível supraterrâneo da Criação haveria de anunciar, no momento determinado, com o concurso dos seus elementos, a proximidade da segunda vinda de Cristo e, portanto, do fim dos tempos:

Jesus Christo (diz o Santo Evangelho), fallando dos signaes que hão de preceder o grande dia do juízo final, diz : «Haverá signaes no sol, na lua, nas estrellas, e na terra oppressão das gentes». São horrorosos, meus irmãos, os signaes que hão de preceder a segunda vinda de Jesus Christo: Elle então ha de vir como Juiz rigoroso e o mais terrível para castigar os peccadores que agora lhe negam o seu coração, e não cuidam na emenda do peccado. Fazei que estes signaes terríveis agora penetrem o vosso coração; deixae-vos dominar d’um verdadeiro e santo temor da divina justiça; porque estando assim penetrados, eu estou bem certo que deixareis todo o peccado, aborrecereis todas as vaidades do mundo e praticareis todas as virtudes.⁵⁴

As palavras atribuídas, no trecho citado, a Jesus Cristo constam do *Evangelho de S. Lucas* (XXI, 25) e compõem ao lado de outros trechos das Escrituras a justificativa para a interpretação dos sinais cósmicos da iminência dos últimos dias. Entretanto, se, como leva a crer o trecho acima, a ênfase nos sinais funcionava como recurso potencializador do poder de constrangimento da mensagem apocalíptica – contribuindo para configurar aquilo que Jean Delumeau chamou de *pastoral do medo* –, não foi sem ter de lidar com problemas que a Igreja docente lançou mão de seu uso.

Há tempos um dos “sinais” que costumava elevar a angústia ao patamar do pânico era a

⁵² Dentre os primeiros citam-se declarações de S. João Crisóstomo († c.400) e S. Jerônimo (c. 340-420), no que concerne aos Doutores é citada a autoridade de S. Tomás de Aquino (1225-1274).

⁵³ É longa a história dos esforços da Igreja docente no sentido de controlar o apocalipsismo. Um interessante episódio dessa história é registrado por Jean Delumeau (*História do medo no Ocidente: uma cidade sitiada*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 222): diante das recorrentes agitações provocadas por pregadores que anunciavam, com precisão, datas para o Dia do Juízo, a Igreja docente representada na XI sessão do V Concílio de Latrão, realizada no dia 19 de dezembro de 1516, determinou que a partir daquele momento estava proibida a divulgação de datas precisas para o advento do Anticristo ou do Juízo Final, embora muitos dos presentes àquele Concílio estivessem convencidos da iminência de ambas as ocasiões.

⁵⁴ Manuel Couto. Pe. *Missão abreviada*, pp. 441-442. Muito antes do padre Couto, no século XIII, o dominicano Jacopo de Varazze, ancorando-se nos Santos Padres, afirmava que três sinais precederiam a segunda vinda do Senhor, i.e., o Juízo Final, a saber: “sinais terríveis, o Anticristo com suas imposturas e a violência do fogo”. Jacopo de Varazze. “O Advento do Senhor”. In: *Legenda áurea: vidas de santos*. São Paulo, Companhia das Letras, 2003, p. 49. O texto original vem do século XIII.

passagem de cometas. E foi a partir do que aprenderam com a Bíblia que, desde a mais tenra idade, os cristãos e cristãs de outrora aprenderam a ver o que se passava no firmamento como sinais vindos do alto.⁵⁵ Retornando, por exemplo, a Jacopo de Varazze, no capítulo da *Legenda áurea* consagrado ao Advento do Senhor, encontramos – além da citação do mesmo trecho do *Evangelho de S. Lucas* utilizado pelo padre Couto – a citação de um trecho das Escrituras que serve de base à crença segundo a qual no tempo do fim as estrelas do céu cairão na terra.⁵⁶ Interpretando essa passagem do texto bíblico, Jacopo de Varazze tomou-a como uma alegoria, afirmando que “a Escritura adequa-se aqui à nossa maneira comum de falar”, por isso “se diz que as estrelas cairão, ou **porque projetarão ao longe caudas semelhantes às dos cometas**, ou porque muitos que parecem brilhar na Igreja como estrelas perderão sua fama, ou enfim porque elas perderão sua luz e se tornarão completamente invisíveis”.⁵⁷ Alegoria por alegoria, a possibilidade ligada à projeção de “caudas semelhantes às dos cometas” foi a que, no curso dos tempos, gozou de maior visibilidade entre o comum dos fiéis. Em *Esperanças de Portugal* (1659), Antônio Vieira (1608-1607) fez referência a um cometa avistado entre o final de 1618 e 1619, atribuindo-lhe, embora de modo otimista, o status de sinal de coisas extraordinárias que estavam por acontecer.⁵⁸ Manuel Bocarro (1588-1662), seu contemporâneo, também manifestou opinião acerca da passagem daquele cometa; aliás, sua opinião embora não chegasse a apontar para a proximidade dos últimos dias, era, ao contrário da de Vieira, pessimista: em sua interpretação, o referido cometa trazia consigo a influência de Saturno, “inimigo do gênero humano”, de onde se inferia que tempos difíceis – especialmente no campo da política – estavam por vir.⁵⁹ O cometa que passou em 1577 foi entendido em Portugal como um prenúncio, não percebido a tempo, da tragédia nacional que teve lugar em Alcácer-Quibir.⁶⁰ Martinho Lutero (1483-1546), convicto da proximidade da consumação dos séculos, via nos sinais do céu as provas materiais de que o fim do mundo não estava distante.⁶¹ Em 1843 por ocasião – e em virtude – da passagem de um cometa, um indivíduo que se identificava apenas como O Amante de Sião elaborou um sistema profético no qual identificava a besta-fera a Napoleão Bonaparte, que, segundo afirmava o autor, estava vivo e logo sairia da penumbra para levar a cabo a grande perseguição dos escolhidos de Deus

⁵⁵ No período barroco, os que puderam dotar-se de erudição criaram, em torno desse hábito, um novo ramo para a velha astrologia: a astrologia judiciária. Enfim, o céu tornara-se como que um quadro de recados, no qual as forças superiores inscreviam o anúncio dos fatos que reservavam ao mundo sub-lunar.

⁵⁶ Jacopo de Varazze. *Legenda áurea*, p. 49. O texto citado é extraído de *Apocalipse*, VI, 13.

⁵⁷ Jacopo de Varazze. *Legenda áurea*, pp. 50-51.

⁵⁸ O cometa, conhecido como “Cometa de Cysat”, foi observado por telescópio pelo jesuíta suíço Johannes Baptist Cysat, que publicou suas observações em *Mathemata astronomica de loco, motu, magnitudine et causis Cometae qui sub finem anni 1618 et initium 1619 in coelo fulsit*. Cf. José van den Besselaar. *Antônio Vieira: profecia e polêmica*. Rio de Janeiro, Eduerj, 2002, p. 361.

⁵⁹ Jacqueline Hermann. *No reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 214.

⁶⁰ Idem, pp. 213-214.

⁶¹ Jean Delumeau. *História do medo no Ocidente*, p. 223.

no que seria obstado por D. Sebastião “que todo o mundo julgava morto (...) [mas] foi arrebatado para Deos e para o seo Throno (...) e foi salvo por Deos para ser constituído Cabeça das Nações”.⁶²

O tempo passou, mas os cometas continuaram a ser vistos como sinais da proximidade do fim do mundo. Em um dos sermões que pregou em missões na Bahia, em Sergipe e em Pernambuco, o frei Venâncio Maria di Ferrara (1822-1906), capuchinho que ocuparia o posto de prefeito da missão mantida por sua ordem na Bahia e em Sergipe, mencionou (e censurou) certas previsões apocalípticas disseminadas entre suas audiências a partir (e sob o impacto) da aparição de um cometa, que muito provavelmente é o cometa conhecido como Biela, o qual fez em 1852 a última de suas aparições periódicas.⁶³ Um cometa periódico descoberto por Ernst Tempel (1821-1889) e Charles W. Tuttle (1829-1881), respectivamente em dezembro de 1865 e janeiro de 1866, e por isso mesmo chamado de “cometa 1866” – “Tempel-Tuttle” para os especialistas⁶⁴ –, também suscitaria a eclosão pública de temores apocalípticos, quando, em 1899, cumprindo sua sina de passar pela Terra a cada 33,24 anos – e agora confundido com o Biela – voltara a se mostrar à humanidade, tornando-se o eixo em torno do qual se desenvolveu um considerável espaço público para o profetismo, até então relativamente ‘subterrâneo’. Isso porque, referindo-se à sua aparição, provocaram consideráveis doses de medo, tumulto e polêmica em diversos pontos do planeta as previsões lançadas por Rudolph Falb (1838-1903), professor de geologia da Universidade de Viena e de matemática na de Praga, além de editor de um jornal de Leipzig, dedicado à “astronomia popular”, intitulado *Sirius*.⁶⁵

Em 1892, junto com Charles Blunt, Falb publicou, em Berlim, o livro *Der weltuntergang* (A destruição do mundo), no qual prognosticou a chegada do último dia da Terra, que, segundo seus cálculos, seria o 13 de novembro de 1899. Nesse dia, por volta das 14 horas (fuso Berlim), o mundo seria destruído após receber de encontro abrupto e fatal um cometa que ele, Falb, identificava, erroneamente, como sendo o Biela.⁶⁶ Inesperadamente, posto que “nenhum phenomeno, nenhum signal, assignalará a grande catastrophe”,⁶⁷ o planeta seria atingido pelo “monstruoso cometa”,

⁶² Cedic-BA – Coleção especial – BRE 184409:523.64 – O Amante de Sião. *Breves reflexoens a’cerca do cometta apparecido no 1 de março de 1843*. Bahia, Typographia do Correio Mercantil e Typ. de [Silva] Serva, 1844, p. 5.

⁶³ AHNSP, Cx. Ea – 6.1, – História, catequese missionária e oratórias – Fr. Venâncio di Ferrara, *Sermões*, 54, Fim de todas as cousas o que devemos crer a este respeito, p. 2. (De acordo com as anotações feitas à margem do texto por frei Venâncio, esse sermão foi pregado, no mínimo, nos anos de 1857, 1867, 1868, 1869 e 1878) O cometa, “descoberto” em 1826 (cf. H. M. Paul. “The Biela comet-meteor stream”. In: *Science*, vol. 6, nº 149, dezembro de 1885, p. 519), recebe o último nome de um dos seus descobridores – o militar alemão Wilhelm von Biela. Para maiores informações, ver Ronaldo Rogério de Freitas Mourão. “Biela”. In: *Dicionário enciclopédico de Astronomia e Astronáutica*. 2ª ed. rev. e ampliada, Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 1995, p. 97.

⁶⁴ Cf. Ronaldo Rogério de Freitas Mourão. “Temple-Tuttle”. In: *Dicionário enciclopédico de Astronomia e Astronáutica*, p. 824.

⁶⁵ Ekaterina Melnikova refere-se à repercussão das previsões de Falb na Rússia, onde em 1899 iriam se juntar ao amplo leque de anúncios do fim do mundo (Cf. Ekaterina Melnikova. “Eschatological expectations at the turn of the nineteenth-twentieth centuries: the end of the world is [not] nigh?” In *Nº.1 Forum for anthropology and culture*. [s.l.], [s.d.], p. 261. Disponível em <http://www.ehrc.ox.ca.uk/Melnikova.pdf>).

⁶⁶ Ekaterina Melnikova. “Eschatological expectations...”, p. 261.

⁶⁷ APEBa – Microfilmes – *Cidade do Salvador* (filme 4). 09 de fevereiro de 1889.

envolvido por sua cauda e daí convulsionado até a morte que não viria sem que antes ocorresse “no espaço [um] luminoso clarão de gases asfíxiantes e deletérios, com uma enorme descarga de myriades de bólidos incandescentes”.⁶⁸ Assim, a Terra e o gênero humano seriam destruídos “por passos contados: primeiro, por asfíxia; segundo[,] combustão; terceiro, pela chuva de bólidos” que cairia sobre o planeta formando “a única lousa sepulcral digna de tão vasto cemitério”⁶⁹ – primeiro, sufocados; depois, cozidos ou queimados e, por último esmagados. A perspectiva, como dizia o articulista do periódico *Cidade de Salvador*, não era muito agradável.⁷⁰

Em terras brasileiras, no ano previsto para o fim, à divulgação alarmante e alarmada, como se pode perceber, da tese profética de Falb pela imprensa seguiu-se, nesse mesmo meio, uma intensa campanha de refutação que contou não somente com os esforços dos especialistas no assunto, i. e., os astrônomos, mas também com o trabalho de amadores que, demonstrando considerável domínio da matéria, uniram-se àqueles na oposição à nefasta “prophécia de Falb”. Também o governo tratou de se empenhar no intuito de garantir a tranqüilidade dos cidadãos, fazendo circular notas de esclarecimento como a seguinte, publicada, em caráter de urgência, no dia 10 de novembro:

Pelos cálculos a que acaba de proceder o director do Observatorio do Rio de Janeiro está provado que é **materialmente impossível o encontro da terra com o cometa Biela**, que a treze do corrente achar-se-á a mais de quatrocentos milhões de kilometros distante da terra. **A prophécia de Falb não tem razão de ser. Deverá ser dada a maior divulgação a este telegrama**, sendo desde logo communicada a imprensa local. – *Severino Vieira*, Ministro da Industria, Viação e Obras Publicas.⁷¹

A intranqüilidade que se tentava aplacar com uma nota dessa natureza parece ter atingido níveis anormais, como se pode deprender do exame de alguns dos jornais que circulavam naqueles dias.⁷² De acordo com o *Tribuna Paulista*, “ninguém dormia, muitos enlouqueceram, alguns morreram”.⁷³ Descontando-se o possível exagero, pode-se imaginar que essas reações tenham realmente se apoderado das pessoas mais suscetíveis ao medo do fim do mundo. E embora tenha sido a imprensa a difundir o pânico em torno da previsão de Falb, parece que a maior parte dos jornalistas em atividade àquela altura uniu-se ao coro dos tranqüilizadores, como fez um articulista do jornal *Município de Jundiahy*, que na primeira página da edição do dia 12 de novembro, em artigo intitulado “O cataclysmo de amanhã”, tentava exorcizar o medo que assaltara os ânimos de seus leitores:

Como nós, a população deve ter tranqüilidade sobre o dia de amanhã, pois ha mesmo sobre a terra um

⁶⁸ BN – Obras raras – Microfilme PR – SOR 55 35-5622 – *O Apologista Christão Brasileiro*. Pará, 01 de fevereiro de 1899.

⁶⁹ APEBa – Microfilmes – *Cidade do Salvador*: (filme 4). 09 de fevereiro de 1889. A notícia não ocupa lugar de destaque nessa edição, figura apenas na seção de notas. Mais tarde, no dia 23, o assunto ganhava o espaço do editorial – o que, somado ao tom do novo artigo, indica que, no mínimo, rendera muitos comentários.

⁷⁰ Idem.

⁷¹ BN – Obras raras – Microfilme PR – SOR 55 35-5622 – Jornais diversos. *Município de Jundiahy: Orgam republicano*. Jundiaí, 12 de novembro de 1899.

⁷² Os periódicos não baianos aos quais me refiro aqui, todos depositados no acervo da Biblioteca Nacional, são, além do *Município de Jundiahy*, os paulistas *Diário de Piracicaba*, *Município do Mattão*, *Tribuna Paulista* e o paraense *O Apologista Christão Brasileiro*.

⁷³ BN – Obras raras – Microfilme PR – SOR 55 35-5622 – Jornais diversos. *Tribuna paulista*. 25 de novembro de 1899.

grande e respeitável elemento – o católico, o religioso, que ao menor prenúncio de cataclismos se levanta em preces e conduz o povo a obediência das práticas na igreja **para temperar o perigo**. E a palavra dos pastores no púlpito ainda é de silêncio a respeito do perigo de Biela (...) ⁷⁴

Seguindo e difundindo a mesma orientação, após citar notas do observatório astronômico da capital federal, bem como de Viena, Buenos Aires, Montevidéu e Santiago, um articulista do jornal carioca *O Paiz* escreveu, três dias antes, o seguinte:

Devemos recordar que desde que foi publica [sic] a prophecia, todas as notabilidades européas em astronomia contestaram-n'a, dando a conveniente demonstração. (...) Assim na Europa ninguém liga maior importancia ao aparecimento do cometa (...) Assim, também deve estar tranquilla a população do Rio de Janeiro; **Em assumpto-morte, há de continuar o velho systema – cada um por sua vez.** ⁷⁵

Para além do tom tranqüilizador, dois fatos são destacáveis nesses últimos trechos. Primeiro, no texto do *Tribuna Paulista*, o magistério eclesiástico é mencionado como sendo a instância mais apta a lidar com a matéria, a principal fonte de autoridade em relação ao “assunto fim do mundo”. Desse modo, o articulista recoloca a questão no leque dos assuntos religiosos, uma vez que a mesma havia sido, ao menos momentaneamente, deslocada de lá pelo conhecimento astronômico. Quanto a isso, basta lembrar que Falb era protestante e entendia que a catástrofe prevista em seus estudos reafirmava, de um modo diverso, as profecias bíblicas referentes ao fim dos dias. Segundo, pode-se perceber no texto do periódico carioca a afirmação, talvez inconsciente, do primado da escatologia individual no balanço da fé cristã. ⁷⁶ Adiante se verá como essa afirmação se constitui em um dos pontos de equilíbrio da mensagem acerca dos fins últimos – que abarca não apenas a questão do fim do mundo, mas a do destino último de cada indivíduo.

Entretanto, se é certo que o magistério eclesiástico católico manteve-se, em termos gerais, na posição do silêncio em relação às palavras do Dr. Falb ⁷⁷ – o que em termos psicológicos pode não ter sido muito salutar para o rebanho (ou ao menos para uma parcela deste) –, não se pode afirmar o mesmo quanto ao magistério protestante, que não deixou de se manifestar, inclusive por meio de seus órgãos de imprensa, ampliando o coro dos vigilantes e zelosos homens de letras que procuraram tranquilizar as pessoas que estavam a perder o sono diante da angustiante expectativa da chegada

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Citado no *Município de Jundiáhy*. A referida edição de *O Paiz* não se encontra no acervo da Biblioteca Nacional.

⁷⁶ O uso pouco cuidadoso desse termo é um dos problemas que cercam não só a história religiosa, mas, em termos mais amplos, o campo dos estudos sobre religião. É bastante comum encontrá-lo confundido com o que neste trabalho, bem como em outros que constam da bibliografia deste, denomina-se por apocalipsismo. O problema está em que nem toda a *escatologia* – no sentido religioso, *o saber relativo aos fins últimos* – concentra-se na questão do fim dos tempos. Esta última constitui mais especificamente o domínio que com propriedade é chamado de *escatologia coletiva* (var. teol., *geral, universal* ou *cósmica*), posto que trata do destino de toda a humanidade e do cosmos, ao passo que questões como morte, juízo particular e inferno pertencem ao domínio da *escatologia individual*, aquela que trata dos destinos individuais. Um bom texto introdutório ao assunto: Jacques Le Goff. “Escatologia”. In: *História e memória*. 5ª ed., Campinas, Ed. da Unicamp, 2003, pp. 323-364.

⁷⁷ Por exemplo, aqui na Bahia, o *Notícias Religiosas* não pronunciou uma só palavra em relação à notícia – fato que não pode estar associado ao desinteresse – e a ausência de temor – dos baianos pelo assunto, pois se assim o fosse os periódicos laicos, como o *Cidade do Salvador*, também teriam feito pouco caso do mesmo.

traumática do último dos dias.

A edição de fevereiro de 1899 do jornal paraense *O Apologista Christão Brasileiro*, cujo redator e proprietário era o pastor metodista Justus Henry Nelson (1850-1937), veiculou um longo e interessante texto sobre as previsões de Falb, cujo autor indignado criticava – e visava desacreditar – um artigo publicado por um de seus colegas de imprensa na edição de 22 de janeiro do periódico *Província do Pará* e, mesmo reconhecendo a muito bem reputada fama do “sábio alemão”, lançava-se ao desenvolvimento da refutação de sua “profecia”. O artigo publicado no jornal vizinho veiculava parte de um dos textos de Falb e reforçava, com a opinião de seu escritor, a crença no fim iminente do mundo, inclusive conclamando os leitores à imediata e devida correção de suas trajetórias a fim de poderem, na hora prevista para o fim de tudo, alcançar a façanha de morrer bem com Deus.

Na ótica do repórter d’*O Apologista*, o inconveniente artigo “espantou muitas pessoas ignorantes e atiçou a curiosidade de todos os inteligentes leitores”. Mais uma vez, encontra-se uma das dicotomias culturais a que me referi algumas páginas atrás. Nos termos de tal dicotomia as reações psicológicas e os níveis de conhecimento estão invariavelmente ligados, de modo que, dessa vez, aos “ignorantes” cabe ter medo – do que não conhecem – ao passo que os “inteligentes” são afetados apenas na curiosidade, em outras palavras, na ânsia de conhecer mais. Assim, aparentemente pensando nesses e naqueles, o articulista afirma que lhe parecia algo “um tanto cruel publicar-se um artigo que causa terror geral como esse artigo vae causando, e deixar de publicar os factos bem conhecidos e tão facilmente acessíveis a respeito da data 13 de Novembro de 1899”. Recorrendo à história, o autor desenvolve um relato das aparições do suposto cometa Biela para enfim fornecer uma explicação ‘científica’ do máximo que poderia acontecer no dia 13 de novembro: uma belíssima chuva de meteoritos – percebida desde 1799 – que se repetia dois dias seguidos a cada 33 anos. O cometa, garantia o jornalista, passava bem longe “e mesmo se um cometa viesse de passagem n’essa orbita em 13 de Novembro seria tão difícil dar com a terra no seu vôo, como seria um caçador acertar fazendo com o rifle pontaria numa ervilha jogada ao ar à distância de uma legoa da sua arma, e ainda mais impossível”.⁷⁸

E, ainda falando em tiros, temores e “ignorância”, o mesmo jornal publicava no mês de dezembro uma nota a respeito das reações de uma parte da população local ao eclipse lunar que teve ocasião no dia 16 de novembro – três dias depois da data prevista para o cataclisma que encerraria os dias do homem sobre a Terra – que me parece indicar, no sub-texto, que o clima de tensa expectativa apocalíptica ainda não havia de todo se recolhido. Nas palavras do responsável pela pequena nota, “os ignorantes e supersticiosos não se cansaram em disparar tiros de espingardas e rufar sobre as latas

⁷⁸ BN – Obras raras – Microfilme PR – SOR 55 35-5622 – *O Apologista Christão Brasileiro*. Pará, 01 de fevereiro de 1899.

velhas, afim de acordar a lua, segundo afirmam”.⁷⁹ Outra vez, as práticas que nos informam das reações populares à possibilidade do fim do mundo são lidas pelo observador a partir daquela chave segundo a qual as expressões de uma religiosidade supostamente circunscrita às camadas mais baixas da população entram em sinonímia com “superstição” e “ignorância”.

Em outra tonalidade, posto que produzido em espaço não confessional, mas ainda batendo nas mesmas teclas, encontrei um pequeno artigo, publicado na edição de 01 de julho de 1900, do jornal *Município do Mattão*, no qual, com um humor que beirava os domínios da blasfêmia, o articulista protestava contra a barulheira dos foguetórios em homenagem a São João e, de lambuja, ainda levava na pilhéria a malfadada previsão de Rudolph Falb. Falando da festa de São João, afirmava que a Providência não permitia que o santo em pessoa participasse dos festejos para evitar que em uma só noite de folia se destruísse no fogaréu e no foguetório “a obra que ocupou o Criador por espaço de uma trabalhosa semana” e, pior, “a terra póde incendiar-se, sem estar no seguro, embór[a] não tenha ainda chegado a hora de seu tempo”. Caçoando dos que acreditaram nas previsões do “sábio alemão”, dizia:

É verdade que as previsões do astrônomo Falb divergiram das nossas e por esse facto pregaram bem bom susto aos espíritos fracos.

Naturalmente S. João só poderá fazer sua festa no ultimo dia que o Eterno fizer raiar sobre a terra e n’essa ocasião não haverá para quem appellar; o santo desforra-se em regra.

O Dr. Falb com o seu Biéla não teria pregado melhor sua peça se marcasse a liquidação para o dia 24 de Junho?⁸⁰

O que temos aí? Um daqueles homens que não sentiam nenhum constrangimento em tratar o “assunto fim do mundo” em tom jocoso (e provocar o riso não é também uma forma de lidar com a tensão?). Mas ao mesmo tempo esse era mais um daqueles que não deixava de guardar consigo a crença segundo a qual os dias do homem sobre a Terra teriam um fim definitivo – e que a chegada desse dia, em que não há chances de apelação, dependia da vontade do Eterno –, embora acreditasse também que ainda não era dessa vez que chegaria a tal última hora do planeta. Seu posicionamento crítico diante da credulidade ingênua dos que levaram a sério “as previsões do astrônomo Falb” não o impedia de expressar, ainda que veladamente, seu pertencimento ao número daqueles que acreditavam no fim do mundo, embora em um nível distinto daqueles de “espírito fraco”. E onde estavam os pontos que estabeleciam a diferença entre os diferentes níveis de credulidade (nos termos de nosso irônico articulista, “espíritos fracos” e “espíritos fracos”), ou, dito, de outro modo, entre os diversos níveis de apropriação do apocalipsismo?

⁷⁹ Idem, 01 de dezembro de 1890. Algum tempo mais tarde, Luís da Câmara Cascudo faria menção a essa prática – em suas palavras, “quase universal” – afirmando que “Os gritos, tiros, alarmes seriam para afastar do astro a sombra do monstro ameaçador”. (Cf. Luís da Câmara Cascudo. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro, MEC/INL, 1954, p. 241)

⁸⁰ BN – Obras raras – Microfilme PR – SOR 55 35-5622 – *Município do Mattão*. Vila do Matão – SP, 01 de julho de 1900.

5 . A questão da autoridade

Antes de partir para a resposta – e já tratando de prepará-la – preciso trazer para dentro deste texto uma fonte que considero bastante esclarecedora. No edital publicado no dia 23 de fevereiro de 1899, o *Cidade do Salvador* veiculou uma longa matéria a respeito da terrível previsão de Rudolph Falb. O objetivo mais uma vez era desmenti-la, mas dessa vez não mais lançando mão de argumentos técnicos próprios da astronomia, como fizera o supracitado periódico protestante paraense; o intento passava necessariamente pelo exame da questão do fim do mundo a partir do ponto de vista religioso – e, portanto, pelo cotejamento das Escrituras e, logo, de argumentos e crenças que se inseriam na tradição católica de pensamento apocalíptico. Por isso, penso que pelo menos um trecho dessa matéria merece ser transcrito aqui sem interrupções:

A questão do fim do mundo importa n'uma questão transcendental que joga com a fé e o dogma não se podendo julgar a esmo quando se trata de semelhante materia. É por isso que julgamos conveniente não desprezar semelhante assumpto que nos incautos terá causado uma profunda impressão.

Será exacta a prophcia do famoso astrono? — [sic] São de um nosso distincto collega a seguinte resposta ao caso:

«Podemos responder com uma negativa peremptoria. É contra as Sagradas Escripuras e portanto contra a Fé o fim do mundo já e já. A theologia ensina-nos que o fim terá os seus signaes precursores. É Nosso Senhor mesmo quem nol-o adverte nos Evangelhos. São João Evangelista, nas suas epistolas e mais precisamente no Apocalypse, São Paulo tambem escrevendo aos Thessalonicenses dizem-nos que ha de primeiro vir o homem iniquo que se fará adorar como Deus e que estabelecerá a maior de todas as perseguições á Egreja.

Ainda não apareceram tambem o patriarcha Enoch e o propheta Elias, que é de fé terem de vir combater a Bestafera do Apocalypse. Se não se trata, porem do fim do mundo, que havemos nós de pensar do cataclysmo do Dr. Falb? O que havemos de pensar é que o mesmo Deus que creou os astros e que os rege, de certo pode movel-os para castigo ou instrucção dos homens. Haja vista ao eclipse da Paixão. O que o Dr. Falb pregonstica muitos santos já o prophetizaram e desde as *Voix prophétiques* do padre Curicque* até as vulgares edições de prophcias correntes, desde a antiga prophcia de S. Malaquias de Amargh** até as ameaças medonhas de Nossa Senhora de la Salette – conhece-se e espera-se o castigo venturo que não tardará».⁸¹

Mais uma vez encontramos a afirmação da crença no fim do mundo à maneira das profecias. Trata-se aí de crença controlada, delimitada – marcada por seus próprios objetos (e, no ponto de vista do autor do trecho acima, o choque de um cometa com a Terra não era um desses objetos) –, cuja justificação reside em textos específicos (escritos bíblicos e teológicos), os quais desmentem, no que concerne à matéria fim do mundo, a autoridade e as previsões de ‘pseudo-profetas’ como Falb. E mais uma vez encontramos o testemunho dos choques de interpretações da apocalíptica – fruto da diversidade de apropriações – e a denúncia da circulação irrestrita de escritos proféticos não autorizados (o que leva a crer que muito da literatura apocalíptica que circulou no Brasil dos idos de mil e oitocentos não chegou a ser poupado da ação do tempo). Afirmação e negação da crença no fim do mundo; diversidade e choque de interpretações da apocalíptica; circulação de textos apocalípticos

* Jean-Marie Curicque (1827-1892), padre da diocese de Metz e autor de *Voix prophétiques* (3ª ed., Paris, 1871).

** Bispo Malachy O'Morgain – São Malaquias de Armagh, Irlanda (1094-1148).

⁸¹ APEBa – Microfilmes – *Cidade do Salvador* (filme 4). 23 de fevereiro de 1889.

autorizados e não autorizados: eis alguns dos elementos que compuseram o panorama das relações mantidas com o apocalipsismo pelas pessoas que viveram em fins do século XIX.

6 . Os limites do que se pode crer

6.1 – A atuação (controladora) dos frades capuchinhos

É hora de retornar aos capuchinhos a fim de buscar com eles mais pistas em direção à solução da questão das diferenças entre os níveis de credulidade. Isso porque, a crer no exame do que restou de sua parenética, ao menos os capuchinhos instalados na Bahia não estiveram fora do alcance da tensão entre as diversas formas que a crença nos últimos dias assumiu nos espaços freqüentados pelas missões itinerantes. Nos sermões e em outros documentos como os relatórios de missões é possível (1) perceber os choques entre a visão institucional e as apropriações criativas da crença – nos dizeres de Jean Delumeau, entre o prescrito e o vivido – e (2) visualizar – ainda que sob a névoa do esquecimento/estranhamento que ocupa o espaço entre o hoje e aqueles tempos – uma parte dos esforços envidados em prol do adestramento do crer, i. e., de sua adequação às normas há muito estabelecidas pela Igreja docente no intuito de fundamentar uma utilização ortodoxa do imaginário baseado na expectativa dos últimos dias.

É certo que na documentação mantida pela ordem não há sermões que tratem especificamente do Anticristo e a única menção a essa figura encontra-se em uma parênese sobre o Juízo Final, já citada por Cândido da Costa e Silva,⁸² na qual o frei João Batista de Cingoli afirma a iminência do fim do mundo e do advento do êmulo em negativo do Messias:

Talvez não tarde muitos annos; se o Antichristo não anda no mundo, andão já os seus precursores a preparar-lhe o caminho; os inimigos do Apocalipse parece que estão quase desenvolvidos; tudo vai mostrando proximo esse dia. Que fareis pois, peccadores? Em que vos fiaes, para andar no peccado? Ora, basta de peccar. Cuidemos bem em nos salvar e cuidemos logo, que talvez, é myster confessional-o, aqui estarão [sic] muitos que não [haverão] de chegar a ouvir outro sermão do Juizo Final.⁸³

O que se vê aí não está distante do que se vê, por exemplo, nos escritos apostólicos tocados pelo fato de seus autores acreditarem viver nos últimos tempos. Em *II Tessalonicenses* (II, 7) está escrito que “**já o mistério da injustiça opera**”; em *I João* II, 18 lê-se que “é já a última hora; e, como ouvistes que vem o anticristo, também agora muitos se têm feito anticristos; por onde conhecemos que **é já a última hora**”, convicção que é reforçada adiante (IV, 3), onde se lê que “já muitos falsos profetas se têm levantado no mundo (...) este é o espírito do anticristo, do qual já ouvistes que há de vir, e **eis que já está no mundo**”. Então, não havia nada de novo no sermão e frei João Batista de Cingoli estava

⁸² Cândido da Costa e Silva. *Roteiro da vida e da morte – Um estudo do catolicismo no sertão da Bahia*. São Paulo, Ática, 1982, p. 47.

⁸³ AHNSP – Cx. Ea 6.6 – Sermões, Vários Autores – Fr. João Batista de Cingoli. *Sermões para as missões, A. D. 1900*. Juízo final, p. 68.

em consonância com a ortodoxia? Sim, mas punha-se, talvez sem o perceber, no limiar desta. Adiante se verá que, ao expor a crença nos últimos dias daquela maneira, frei João esteve, mesmo sem abandonar o território da ortodoxia, muito perto de entrar em terreno do passível de repreensão. Mas antes, é preciso examinar os sermões capuchinhos que tinham o fim do mundo por tema central.

Primeiro, é preciso sublinhar que não se trata, neste caso, de um grande número de textos. Para ser exato, não passam de cinco os sermões diretamente voltados à pregação acerca do Juízo Final dentre os remanescentes daqueles que foram utilizados pelos missionários capuchinhos em atividade na Bahia do período em estudo. Entretanto – lembrando, no rastro das experiências da micro-história, que o número não é o parâmetro único da representatividade de um fenômeno –, esse pequeno número de sermões não deve ser entendido como um sintoma de que a apocalíptica não ocupava um lugar de importância na parenética capuchinha. Antes, quer dizer, o que já se imagina, que nem só de apocalipsismo se fazia a evangelização, mas indica também um maior compartilhamento dos sermões apocalípticos, provavelmente devido a um maior controle exercido, ou recomendado, para esse tipo de mensagem relativamente a outros casos, como os sermões sobre os santos, ou sobre a missa, os quais permitiam uma maior (mas também controlada) ‘liberdade de movimento’ em termos de produção textual.⁸⁴ Dito de outro modo, pode sinalizar o fato de um mesmo sermão ser pregado em momentos simultâneos (e também espaçados) por diferentes missionários e (por questões arquivísticas) apenas uma cópia (a de seu primeiro pregador) ter sido preservada.

Segunda observação: a maior parte desses textos versa especificamente sobre o Juízo Final ou Juízo Universal, de modo que outros fatos e figuras relacionados aos últimos tempos ficam em segundo plano – diferentemente da produção livresca apocalíptica, como se pode perceber do que sobrou. Ali, na ‘bibliografia apocalíptica’, o Anticristo e seus atos (parte da *grande tribulação*) têm lugar de destaque; aqui, nos sermões, eles são acessórios, quase adornativos. Penso que isso se deve à preponderância do tema da salvação da alma na sermonária capuchinha, ao qual se subordina, e serve, com muito mais facilidade o tema do Juízo Final que os demais itens da apocalíptica. Isso porque o Juízo Final é o momento de definição da salvação ou perdição de cada um dentre todos os seres, sendo, portanto, o tema que melhor articula as dimensões individual e coletiva da escatologia cristã. E isso conduz à terceira observação, a saber, que as notas dominantes desses sermões difundem um pesado sentimento de culpabilidade o qual é vertido em terror, vergonha, dor e, sobretudo, na certeza

⁸⁴ Um exemplo claro dessa preocupação é o pequeno artigo sobre o Anticristo elaborado por V. Ermoni, professor de teologia no Seminário de S. Lázaro (Paris), para o *Dictionnaire de théologie catholique*, cuja conclusão é taxativa: “Esses são **todos** os dados, verdadeiramente sérios, que nos fornecem o Novo Testamento e a tradição relativamente ao Anticristo. Cremos que é impossível ir além sem entrar no domínio da imaginação” [Ce sont là toutes les données, vraiment sérieuses, que nous fournissent le Nouveau Testament et la tradition relativement à l’Antéchrist. Nous croyant qu’il est impossible d’aller plus loin sans entrer dans le domaine de l’imagination.]. BMSB – 23(03) D55d. *Dictionnaire de théologie catholique*. Vol. 1, col. 1365.

da punição. Não encontrei, no conjunto em foco, um só sermão sobre o Juízo Final – ou que apenas incidentalmente se referisse a esse evento – cuja tônica não recaísse sobre os condenados, aqueles ‘pobres diabos’ que, na hora última, seriam achados em débito perante a justiça divina: “o blasfemo, o sacrilego, o libertino (...) o homem perverso, a mulher desonesta”,⁸⁵ os que “com suas falsas doutrinas seduziram a humanidade (...) os escriptores d’aquelles livros e jornaes, que com a arma vil da calúnia fizeram tanta guerra à Religião, aos Sacerdotes, [e] à Igreja”.⁸⁶ “A importuna lembrança das suas culpas e peccados, serão [sic] então um algoz que muito os ha de affligir”.⁸⁷ Quando vier o Dia do Juízo, o tempo da graça já terá terminado; o cenário maior será o divino tribunal onde, em pleno exercício de uma justiça que não deixa de parecer composta por atos de vingança, um juiz severo – ora Deus, ora Jesus Cristo, não há padronização,⁸⁸ afinal ambos são uma só pessoa – ocupa-se das condenações. Mais que o dia em que “nascerá o sol da justiça, trazendo salvação debaixo de suas asas”⁸⁹ é o *Dies Irae* – o “dia da ira e da vingança do Senhor”,⁹⁰ um dia que “vem, horrendo com furor e ira ardente para pôr a Terra em desolação e destruir os pecadores dela”.⁹¹

Esclarecedor testemunho acerca dos propósitos pastorais, e da necessidade, desse uso muito específico das imagens apocalípticas nos dá o frei Caetano de San Léo (1868-1924) em um de seus muitos sermões para as missões. É pouco provável que tenham sido poucos os fiéis – e poucas as ocasiões em – que atentamente ouviram-no afirmar que:

(...) desejariam os pregadores tratar dos argumentos amáveis e consoladores, em lugar de tratar dos castigos de Deus, ocupar-se somente da sua bondade e de seus benefícios!... Mas, quando os pregadores vêem que entre os christãos teem certos peccadores obstinados, com um coração duro e perverso, vêem-se obrigados a procurar um meio de vencel-os e arrancar-os deste caminho terrível e seductor, pelo qual são em milhares precipitados ao inferno, eis porque os pregadores com um zelo incansavel não deixam de mostrar os castigos da Divina Justiça.⁹²

⁸⁵ AHNSP – Cx. Ea 6.6 – Sermões, Vários Autores – Fr. João Batista de Cingoli. *Sermões para as missões, A. D. 1900.* Juízo final, p. 64.

⁸⁶ AHNSP – Ca-38 – Memórias e biografias. Fr. Caetano de San Léo, manuscrito encadernado, pp. 36 e 38. Frei Caetano era um dos dois capuchinhos enviados em missão especial, no ano de 1885, a Belo Monte.

⁸⁷ AHNSP – Cx. Ea 6.6 – Sermões, Vários autores – Fr. João Batista de Cingoli. Op. cit., pp. 59-60.

⁸⁸ Segundo o frei Inocêncio de Ápiro, Deus diz à Terra: “O’lá pequena terra, habitação dos mortais, tu me darás conta um dia do cadaver desses desgraçados quando meu Filho julgar o século pelo fogo, e todas as suas creaturas virão as suas acusadoras no juízo inexoravel.” (cf. AHNSP – Cx. Ea5 – Missões históricas. Frei Inocêncio de Ápiro. *Último fim do homem.* Dilação da conversão a Deus, p. [100]); já frei Caetano perguntava a seus ouvintes: “Como poderemos fixar os nossos olhos, como contemplar, diz o Propheta Malachias, um Deus Omnipotente que comparece deante de nós com tanto esplendor e Magestade?!” (cf. AHNSP – Cx. Ca38 – Memórias e biografias – Frei Caetano de San Léo. Manuscrito avulso, p. 37), e frei João Batista de Cingoli, buscando afetar o centro de temor de seus ouvintes, ressaltava a tensão do Dia do Juízo mencionando “a separação publica que J.C. ha de fazer dos bons e dos máos, e finalmente as diferentes sentenças que o mesmo J.C. ha de proferir, tudo isto attormentará horrivelmente os peccadores e os levará á bocca do abysmo.” (cf. AHNSP – Cx. Ea 6.6 – Sermões – Frei João Batista de Cingoli. Frei João Batista de Cingoli. *Sermões para as missões A. D. 1900.* Juízo Final, p. 60).

⁸⁹ *Malaquias* IV, 2.

⁹⁰ Manuel Couto. Pe. *Missão Abreviada*, p. 70. Vale salientar que há fundamentos bíblicos – veterotestamentários e neotestamentários – para tal visão dos últimos dias (cf., por exemplo, *Isaiás* XXVI, 17; *Sofonias* I, 15-18; *Evangelho de S. Marcos* XIII, 8; *Romanos* VIII, 22).

⁹¹ *Isaiás* XIII, 9.

⁹² Manuel Couto. Pe. *Missão Abreviada*, pp. 49-50.

Uma declaração como essa não pode ser encarada como resultado de implicações pessoais de um missionário com uma determinada audiência. Pelo contrário, tem correspondência estreita com o cotidiano dos missionários em atividade, ao menos de acordo com aquilo que registraram em seus diários e no livro coletivo de registro de missões. Do exame desses documentos extrai-se alguns dados relevantes ao entendimento daquela pastoral. O público, genericamente apresentado como “povo”, é raramente representado como “respeitador”, frequentemente como “relaxado”, “indolente”, “duro”, “posto de valente”, “perverso” ou simplesmente “mal”, “desordeiro”, às vezes “batuqueiro” (seria essa uma alusão aos cultos afro?); algumas vezes, “irreligioso”; outras, “devasso” e, quase sempre, dado aos vícios da jogatina e, principalmente, da bebedeira. Invariavelmente, sendo “bom” ou sendo “mau”, era “ignorante em matéria religiosa”. Algumas vezes se estabelecia, ainda nos registros, uma dicotomia entre o comportamento do “povo miúdo bom” e o do “grande desordeiro”.⁹³

Pode-se, por zelo, questionar a validade dos testemunhos dos missionários em relação ao comportamento do “povo”. Argumentar-se-á que as imagens registradas estão seriamente contaminadas por preconceitos típicos de homens que desconheciam o sertão e comprometidas pelo fato de que os missionários tão envolvidos com seu trabalho e, conseqüentemente preocupados em valorizá-lo, fizeram isso às custas da imagem de seus públicos – afinal, que importância teria um trabalho missionário feito junto a populações suficientemente adestradas do ponto de vista da instituição eclesiástica? Mas tal questionamento não se sustenta diante das fontes. É improvável que a quase unanimidade dos registros negativos não tenha correspondência com as experiências vividas por aqueles missionários – caso contrário, estes não se dariam ao trabalho de registrar o que era excepcional: as situações de contato com o “povo bom” e “respeitador”. Além do mais, bastava-lhes, em defesa da importância de seu trabalho, o muito recorrente argumento da generalizada “ignorância em matéria religiosa”. De todo modo, os registros em questão interessam menos em seu teor de verdade ou falsidade e mais pelo fato de sinalizarem para a disposição de espírito com que um missionário se dirigia a uma localidade qualquer. Quando esses evangelizadores chegavam em uma povoação seus sermões já estavam escritos – de acordo com a orientação geral do serviço das missões e, provavelmente, enviesado pelas informações constantes nos registros –, o improvisado era extremamente complicado, dado o quase sempre curto domínio do vernáculo, e assim tanto os “bons” quanto os “maus” recebiam uma mensagem que seguia uma mesma modulação – atemorizante. E o apocalipsismo estava inserido nessa modulação.

⁹³ Os exemplos são retirados especificamente do diário do Frei João Evangelista Giuliani de Montemarciano (1843-1921). AHNSP – Ca-17 – Memórias e biografias – *Memórias de Frei João Evangelista de Montemarciano, missionário Apostólico Capuchinho, nascido em 1843, ordenado sacerdote em 1870 e chegado na Bahia no dia 12 de outubro de 1872*, pp. 8, 10, 13, 14, 15, 21, 28, 44, 45, 49-50, 50, 82. As mesmas impressões, são encontradas, sem diferenças sensíveis, em outros registros.

Mas, afinal de contas, qual o lugar ocupado pelo apocalipsismo na parenética capuchinha? Seus temas eram ao menos relativamente autônomos ou eram secundários e estariam, nesse caso, inseridos – e subordinados – em uma cadeia de tópicos que o magistério católico, ao menos em seu setor capuchinho, considerava fundamentais ao bom funcionamento das missões? De fato, a apocalíptica, como um todo ou tomada em suas diferentes partes, ocupava espaço subordinado no conjunto da pastoral capuchinha nos idos dos oitocentos. Assim, fazer com que a balança da pregação pendesse em favor da escatologia coletiva ao invés da individual implicava, então, em um erro de considerável gravidade para a saúde da Igreja, entendida em seu conjunto, uma vez que a predominância dos aspectos apocalípticos da escatologia no exercício da pregação poderia, em seus desdobramentos, desestabilizar toda a configuração da economia simbólica eclesial. Isso pode ser percebido em um episódio anotado no livro de registros das missões capuchinhas realizadas entre 1890 e 1933, conforme se verá adiante.

Não é novidade que a coluna central da parenética capuchinha é a *soteriologia*.⁹⁴ Sua preocupação primeira é a salvação das almas e é essa preocupação que informa os ensinamentos ministrados por ocasião das missões acerca do que fazer no mundo e do que fazer em relação ao mundo. Basicamente, os ensinamentos ministrados pelos missionários podem ser, grosso modo, estão voltados ao que fazer para se salvar – ou para se manter a salvo. O que ainda podia ser feito pelo mundo era garantir a salvação de almas – tantas quantas pudessem ser salvas –, e disso, para eles (os missionários), dependia a sua própria salvação cujo deferimento só seria conhecido no último dia do tempo. A respeito disso, frei João Batista de Cingoli dizia a seus ouvintes:

Tambem eu, meu irmão, sim, tambem eu devo dar conta e conta rigorosissima n'aquelle tremendo dia. O Supremo Juiz ha de me chamar e dir-me-ha: Da-me conta de tudo que fizeste; da dignidade altissima do que te reveste; dos sacramentos que administraste; do Evangelho que pregaste; das almas que deverias salvar e não salvaste por tua culpa e negligencia; sim, da-me de tudo, e de tudo te julgarei segundo o bem ou o mal que praticaste.⁹⁵

Ora, uma alma tem um e somente um portador, de modo que almas são individuais. Em contrapartida o apocalipsismo prima pelo caráter coletivo de suas manifestações. Nota-se que há em jogo uma tensão relativa ao uso das duas escatologias. Ainda que estas estejam inseridas em um mesmo corpo torna-se difícil impedir o estabelecimento de uma separação, muito mais perceptível na prática que no campo doutrinal, esse já completamente minado por outras sutilezas.

Situa-se de um lado a escatologia individual, centrada na questão da salvação da alma, incitando à ininterrupta vigilância que cada um deveria guardar para com o seu próprio viver,

⁹⁴ Chama-se soteriologia ao conjunto dos temas e preocupações acerca da questão da salvação da alma imortal.

⁹⁵ AHNSP – Ea 6.6 – Sermões – Frei João Batista de Cingoli. *Sermões para as missões, A. D. 1900*. Juízo Final. pp. 63-64.

indicando, portanto, o comedimento necessário e condizente com a situação de “morte certa e de hora incerta”. No outro, a escatologia coletiva, centrada no apocalipsismo com todos os seus objetos de temor,⁹⁶ que a curiosidade pede pra saber quando ocorrerão, que nem sempre – devido às datações – colabora com a manutenção daquela vigilância ininterrupta, e que, se no conjunto da pastoral do medo, soma temores, às vezes pode somar em excesso, gerando ocasiões de descontrole da religiosidade e da sociabilidade. Não é, portanto, mais uma daquelas questões, de pouca importância à vivência da religião, que, em seu tempo, Voltaire, com muita propriedade, chamava de “minudências” e “bagatelas teológicas”.⁹⁷ Tinha importantes implicações práticas no trabalho pastoral, na vivência religiosa do comum dos fiéis e exigia uma saída. A saída – muito hábil – que o magistério eclesiástico, no decurso dos séculos, formulou para esse problema foi a subordinação da segunda escatologia à primeira, garantindo que ambas pudessem existir, em harmonia, no mesmo corpo, como se percebe no caso do Juízo Final.

Assim, era no entorno das preocupações soteriológicas e entendidos como temas da mesma natureza, uma vez que faziam parte da *história como história da salvação*, que os elementos do apocalipsismo estavam inseridos na parenética capuchinha. As imagens apocalípticas são tomadas em conjunto e apropriadas pelos missionários como temas-meio – i. e., canais para um tema em especial, o tema central da sermonária e finalidade primeira do trabalho evangélico: a salvação da alma. Daí a preponderância e a recorrência que a fórmula “morte incerta de hora incerta” assumira na pastoral capuchinha. Importava que o comum dos fiéis se preocupasse do curso de suas vidas, de duração incerta, e não do tempo vindouro em que o Onipotente, chegando como um ladrão na noite, julgaria e daria cabo do mundo. A exemplo dessa postura, veja-se o que dizia frei Venâncio Maria di Ferrara em parênese que será explorada adiante:

Mas enfim por que se nos dá tanto de saber quando acabará este mundo? Sempre que saibamos que a nossa vida pode acabar de um momento para outro? Se eu sobesse [sic] de fallar a uma especie de pessoas que nunca tivessem visto morrer nenhum individuo de sua especie, e que só sablessem de dever morrer no fim do mundo, paciência, cada um de nós teria certamente grande interesse de saber o quando: mas fallo a pessoas que continuamente vem a morte que lhes arrebatada das suas familias, os mais queridos parentes, amigos e concidadões: a pessoas que tambem sabem que poderião morrer de um momento para outro; então por que tanta curiosidade a este respeito?⁹⁸

E essa curiosidade incomodava, pois não ficava reclusa ao mais íntimo de cada um. Frequentemente tornava-se inquietação. Não deixava de brotar e trazer consigo, à tona, outras alternativas de vivência

⁹⁶ “A escatologia geral, que compreende todos os eventos futuros do fim dos tempos, trata: 1º do fim do mundo e do segundo advento do Salvador; 2º da ressurreição dos mortos; 3º do julgamento universal.” [L’*eschatologie générale*, qui comprend tous les évènements futurs de la fin des temps, traite: 1º de la fin du monde et du second avènement du sauveur; 2º de la résurrection des morts; 3º du jugement universel.”] *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 5, col. 456.

⁹⁷ François Marie Arouet de Voltaire. “Concípios”. In: *Dicionário Filosófico*. 3ª ed., São Paulo, Abril Cultural, p. 123 (Col. Os pensadores).

⁹⁸ AHNSP – Cx. Ea – 6.1 – História, Catequese missionária e oratórias – Fr. Venâncio di Ferrara. Fim de todas as cousas o que devemos crer a este respeito. In: *Sermões*.

religiosa, possibilidades que, do ponto de vista dos poderes instituídos – e inclusive do ponto de vista da Igreja docente –, eram invariavelmente entendidas como possibilidades deletérias e, portanto, exigiam a imposição de freios.

Em janeiro de 1891, frei Venâncio, agora prefeito apostólico da missão capuchinha na Bahia e em Sergipe, dirigiu-se em missão especial à paróquia de Itabaiana (SE) – contemplando as freguesias de São Paulo da Mata (onde, de acordo com o relato, teria pregado para duas mil pessoas), Carira (mil e seiscentas) e Alagadiço (“a pouca gente”). O objetivo da missão era corrigir um padre “doido e malicioso” e, por extensão, aqueles que àquela altura o seguiam em sua “falsa doutrina”. O padre Felismino da Costa Fontes estava a pregar o iminente advento do fim do mundo, a confissão e a missa já não eram necessárias e havia que “rebatizar os meninos” – nisso se resumia a dita “falsa doutrina”, de acordo com o relato. Assim, preocupado diante do fato de que “havia muita gente que seguia as falsas doutrinas do mesmo padre”, frei Venâncio missionou – realizando confissões, casamentos e batizados – durante 13 dias em São Paulo da Mata (de onde só saiu no dia 10 de fevereiro), 18 dias na cidade de Itabaiana e pregou 56 vezes (o que pode equivaler a 14 dias de missão) em Carira, para rebater, “todas as vezes que pregava”, aquilo que chamava de “falsa doutrina”, mas não teve muito sucesso uma vez que “a mor parte das famílias seduzidas por elle continuarão a viver na obstinação da falsa doutrina que têm aprehendido, não se confessarão nem ouvirão a S. Missa”, de forma que seu parecer era que “os escandalos que elle [Felismino] deo não hão de acabar tão cedo”.⁹⁹

Tratado por “doido” e acusado de ostentar “falsa santidade” com a qual “tinha enganado a muitos mattutos que não querião mais acreditar senão [em sua] doutrina”, expulso da freguesia de São Paulo pelo “povo bom”, Felismino foi morar com a mãe em Itabaiana, onde, logo a seguir, seria novamente combatido por frei Venâncio que dessa vez, pelo menos em termos imediatos, não teve maior sucesso que em São Paulo da Mata, dado que o prestígio do padre profeta parecia continuar de pé, de modo que ele continuava a ser visitado – e provavelmente escutado – por aqueles que frei Venâncio chamou de “matutos maliciosos” em virtude da recalcitrância com que estes ignoraram suas admoestações acerca “dos erros, [e d]o escandalo que davão elles e o dº P[adre]”. Felismino seria internado, um ano depois, no “Hospital dos doidos”, talvez por causa do “fanatismo e doidice” – leia-se ‘apocalipsismo heterodoxo’ – com que principiara a transformar a vivência religiosa não só da freguesia de São Paulo da Mata, mas da paróquia de Itabaiana, tornando-se uma ameaça à unidade da

⁹⁹ AHNSP – Cx. Ea-2, Livro de registro das missões (1890-1933), pp. 117-119. Vale ressaltar que, de acordo com o registro, a missão estava, a princípio, a cargo de frei Paulo Antonio de Casanova – que naquele momento era o mais experiente dos missionários capuchinhos em atividade na sessão Bahia-Sergipe (havia chegado no Brasil em 1844). Entretanto, devido à saúde muito abalada, frei Paulo pediu dispensa da missão, vindo a falecer alguns dias depois. Assim – e nisso se pode mais uma vez perceber a importância atribuída a essa missão – o próprio frei Venâncio Maria di Ferrara, cuja experiência missionária – iniciada no Brasil em 1854 – o levava ao comando da ordem na referida sessão, se encarregou de levar a cabo a missão corretiva.

fê católica naquela região.¹⁰⁰

A preocupação e o comprometimento de frei Venâncio – que certamente procurava seguir a orientação geral do magistério eclesiástico – para com a manutenção do primado da escatologia individual e, por conseguinte, da ortodoxia tornaram-se patentes e ficaram registradas na parênese citada anteriormente, a qual foi composta algum tempo antes de sua intervenção no caso Felismino. Sua primeira versão data provavelmente do ano de 1857 e, de acordo com as anotações feitas à margem do original, foi pregado – no mínimo – em ocasiões situadas nos anos de 1857, 1867, 1868, 1869 e 1878. Desde seu título emblemático – *Fim de todas as cousas*[:] *o que devemos crer a este respeito*¹⁰¹ – pode-se perceber, sem dificuldades, a intenção de seu pregador e, por extensão, imaginar em que condições se recorria à exposição de seu conteúdo. Trata-se de uma exortação de cunho doutrinal, por cujo intermédio frei Venâncio e, provavelmente, outros pregadores tentaram demover o apego de seus ouvintes ao apocalipsismo, especificamente no que concerne a tentar prever o momento em que viria o fim do mundo. Em um trecho frei Venâncio dizia o seguinte:

(...) que o mundo continue ainda a existir poucos ou muitos seculos pouco importa, o que vos deve importar é de assegurar a vossa salvação: o que nos deve importar é, diz o (...) Ap.[óstolo] S. Pedro, é preservarmo-nos e dispormo-nos sempre melhor por meio das obras de piedade e de Religião, quanto mais nos chegamos aquelle ultimo dia: visto que esperamos todos, segundo as promessas de Deos, [rasura e interpolação: de vermos] uns novos Céos e uma nova terra, nos quaes habita a justiça (2. Ped. 3:10).¹⁰²

A questão oferecida aí é a seguinte: por que se preocupar tanto com o fim do mundo se o que mais importa é garantir a salvação da alma – e a participação no objeto da promessa divina – enquanto há tempo? Que não se pense, entretanto, que o zeloso missionário eliminava, de qualquer forma, os tópicos de escatologia coletiva do espaço das crenças validadas pela Igreja docente. Antes, mantendo o equilíbrio, i. e., salvaguardando o espaço devido à escatologia coletiva, embora ressaltando o primado da individual, frei Venâncio reafirma a pertinência e a ortodoxia da crença no fim do mundo, sem, contudo, deixar de circunscrevê-la em limites comportamentais estabelecidos pela Igreja docente. Assim, em linhas gerais, o que se encontra em *Fim de todas as cousas* é uma exposição sucinta do que pode ser chamado de ‘apocalipsismo ortodoxo’, ou seja, a única apropriação da apocalíptica que a Igreja docente considerava salutar (i. e., controlada) o suficiente para ser recomendável ao comum dos fiéis, ou, dito de outro modo, nas palavras de frei Venâncio, “o que devemos crer e o que devemos desprezar a respeito do fim de todas as cousas, e o proveito que

¹⁰⁰ Idem.

O caso do padre Felismino é mencionado ligeiramente na dissertação de mestrado de Cristina Ferreira Santos Souza (*Piedade e Reforma Católica na Bahia: a atuação dos frades menores capuchinhos (1889-1924)*. Universidade Federal da Bahia, 2005.) e é objeto da monografia *Um padre à margem da História: a trajetória do padre Felismino da Costa Fontes em Frei Paulo/SE*, defendida em 2007 por João Hélio de Almeida no curso de especialização em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe.

¹⁰¹ AHNSP, Cx. Ea – 6.1 – Fr. Venâncio di Ferrara. *Fim de todas as cousas...*

¹⁰² Idem, p. 8.

devemos tirar da doutrina que nos ensina a Igreja a este respeito”.¹⁰³

Três afirmações lançadas nesse sermão são fundamentais ao entendimento do modo como as missões abordavam o apocalipsismo, ou, pelo menos, do modo como a direção da ordem esperava que os missionários abordassem-no. A primeira dessas três afirmações dá conta de que a crença no fim do mundo tem fundamento na tradição e na Revelação:

A opinião e a crença a respeito do fim de todas as cousas e por conseguinte deste mundo não é certamente sem fundamento nenhum, pelo contrario tem a seu favor a tradição dos antigos povos, a dos novos, isto é dos christãos, tem a mesma S. Palavra. Esta opinião e crença é na verdade incerta errada a respeito do tempo: mas não da verdade deste futuro acontecimento.¹⁰⁴

Inserindo a crença no fim do mundo em uma linha histórica evolutiva, frei Venâncio parece entender que os “povos antigos”, anteriores ao surgimento do cristianismo, tinham, quanto àquela crença, uma espécie de pressentimento da “verdade” revelada aos cristãos, embora errassem em detalhes importantes – mais especificamente em insistir nas tentativas de previsão dos tempos últimos. Ainda em seu entendimento, foi superando “a tradição dos povos antigos” que veio a “Divina Revelação” e, com ela, o apocalipsismo passara a ocupar um espaço considerável nos corações e mentes do orbe cristão, como se pode perceber das reações aos possíveis sinais dos tempos:

O povo christão é sabido que sempre guardou esta firme crença, tanto assim que basta se espalhar alguma voz a este respeito, basta presença[r] algum extraordinario fenomeno, e logo desperta-se na opinião comum um panico receio[,] um sobresalto, duvidando logo que não seja o dia extremo, e por qual razão o povo christão é tão facil alvoroçar-se a este respeito? Porque elle foi instruido imediatamente pela Divina Revelação que nos ensina esta verdade.¹⁰⁵

Conclui-se daí que a crença no fim do mundo é, do ponto de vista católico, absolutamente ortodoxa, mas (eis o segundo ponto), é errônea quando acompanhada da preocupação e das tentativas voltadas para a previsão dos dias dentre os quais se encontra o do Juízo e da perdição dos homens ímpios, uma vez que como atesta S. Pedro, citado por frei Venâncio, o “Dia do Senhor” virá como o ladrão que se move à noite, furtivo, sem aviso.¹⁰⁶ O conhecimento do prazo daqueles dias pertence apenas ao Pai Eterno. O que cabe a cada um dos fiéis é vigiar para não ser pego em falta. Entretanto, desconsiderando a advertência gravada nas Escrituras,¹⁰⁷ há sempre os que se enveredam pelo domínio das profecias, tentando delas extrair um conhecimento preciso acerca da cronologia e do

¹⁰³ Idem, p. 3.

¹⁰⁴ Idem, p. 4.

¹⁰⁵ Idem, ibid.

¹⁰⁶ As citações utilizadas por frei Venâncio, neste ponto, são retiradas de *II Pedro*, III, 7 e 10, embora só tenha indexado o versículo 7. A referida conclusão tem respaldo também no *Dictionnaire de théologie catholique* (vol. 5, cols. 2504 e 2552): “A Igreja católica ensina que o mundo atual, tal como Deus o formou e tal qual existe, não durará eternamente (...) mas a duração do mundo como a data de seu fim permanecem sendo o segredo de Deus” [L’Église catholique croit et enseigne que le monde actuel, tel que Dieu l’a formé et tel qu’il existe, ne durera pas éternellement (...) mais la durée du monde comme la date de sa fin sont demeurées le secret de Dieu.].

¹⁰⁷ *Evangelho de S. Mateus*, XXIV, 36 (“Mas a respeito daquele dia e hora, ninguém sabe, nem os anjos dos céus, nem o Filho, senão somente o Pai.”), 42 (“Portanto, vigiai, porque não sabeis em que dia vem o vosso Senhor”); XXV, 13 (“Vigiai, pois, porque não sabeis o dia nem a hora.”); *Atos dos Apóstolos*, I, 7 (“(...) Não vos pertence saber os tempos ou as estações que o Pai estabeleceu pelo seu próprio poder.”).

enredo dos fatos últimos, de modo que “muitos fallarão a este respeito, e [até] mesmo pessoas sabias e de muito conhecimento, e que até agora se enganarão”, gerando, no mínimo, confusão no meio do comum dos fiéis.¹⁰⁸ Por isso o terceiro e conclusivo ponto do sermão adverte que em vez de se preocupar com o fim do mundo, o cristão deve se ocupar cotidianamente em vigiar para não estar em débito com a justiça divina na hora da própria morte. O círculo doutrinal se fecha, portanto, no retorno ao primado da escatologia individual.

6.2 – Precauções protestantes

Entrementes, também em espaço protestante se percebe a mesma preocupação em disciplinar a vivência da crença no fim do mundo. Assim como o magistério católico, o protestante também se manifestou em termos do que cumpria e do que não cumpria ao cristão acreditar ou se preocupar acerca do fim dos tempos, o que, visto a contrapelo, indica a recorrência, em campo protestante, da mesma instabilidade que cercava a vivência do apocalipsismo entre os fiéis de confissão católica. Ali também a multiplicidade de apropriações da mensagem apocalíptica gerava fermentações imprevistas – como foi o caso dos *Mucker* (1872-1874), reunidos em São Leopoldo, interior da então província do Rio Grande do Sul –,¹⁰⁹ de modo que os pastores, assim como os padres e missionários católicos, não podiam, quanto a isso, se furtar à tarefa de agentes reguladores da fé que animava seus rebanhos.

Não mais que três meses após a data prevista na profecia de Rudolph Falb para a conflagração universal, o citado *Apologista Cristão Brasileiro* publicava, em sua edição de fevereiro de 1900, dois artigos sobre o segundo advento. Um primeiro fato digno de nota é o caráter normativo desses artigos: neles há algo a respeito da crença no fim do mundo que, na ótica dos que os assinaram, deveria ser ensinado (ademais, figuram na sessão dedicada aos estudos bíblicos) – e, basicamente, a lição consiste na afirmação de que não se deve gastar tempo e energia em buscar saber o momento em que há de ocorrer a *parúsia*.^{*} Um outro fato mencionável é o caráter de urgência com que foram publicados:

¹⁰⁸ Frei Venâncio, Op. cit., p. 2. Quase um século antes, por volta de 1788 um abade francês de nome Bergier, tratando da rubrica Apocalipse, em seu *Dictionnaire de théologie*, escrevera o seguinte: “O encadeamento das idéias sublimes e proféticas que compõem o Apocalipse sempre foi um labirinto para os maiores gênios e um obstáculo [écueil] para a maior parte dos comentadores. Sabe-se por quais devaneios Drabitus [visionário morávio do século XVII], Joseph Mède [Joseph Mede ou Mead – 1586-1638 –, autor de *Clavis apocalyptica*, *Daniel's weeks* e *The apostasy of the latter times*], o ministro Jurieu [Pierre Jurieu – 1637-1713 –, autor de *L'Accomplissement des prophéties*] e até mesmo o grande Newton pretenderam explicá-los; suas vãs tentativas são muito próprias a humilhar o espírito humano.” [L'enchaînement d'idées sublimes et prophétiques qui composent l'Apocalypse, a toujours été un labyrinthe pour les plus grands génies, et un écueil pour la plupart des commentateurs. On sait par quelles rêveries Drabicius, Joseph Mède, le ministre Jurieu, le grand Newton lui-même, ont prétendu l'expliquer; ces vaines tentatives sont bien propres à humilier l'esprit humain.]. BPEBa – Obras raras – R 230.3 B432 1846. *Dictionnaire de théologie, par l'abbé Bergier. Édition enrichie de notes extraites des plus célèbres apologistes de la religion, par M^{sr}. Gousset, Archevêque de Reims; augmentée d'articles nouveaux, par M^{sr}. Doney, Evêque de Montauban; et précédée du plan de théologie, manuscrit autographe de Bergier*. Vol. 1, Besançon, Outhenin – Chalandre Fils Éditeur, Paris, 1846 (1^a ed., 1788), p. 140.

¹⁰⁹ Sobre o apocalipsismo no movimento dos Mucker, ver Janáina Amado. *Conflito social no Brasil - A revolta dos Mucker*. São Paulo, Símbolo, 1978, pp. 162-167.

* Parúsia (ou *parusia*): do grego *parousia* (chegada), refere-se costumeiramente à segunda vinda de Cristo.

para além de estarem cronologicamente situados nas cercanias de um anúncio apocalíptico, sua urgência é perceptível quando se leva em conta que sua localização na sessão de estudos bíblicos interrompera a dispensação de uma cadeia predeterminada de assuntos – “As lições internacionais da Escola Dominical”, que naquela edição não foram publicadas para dar lugar aos artigos. Digno de destaque também é a ênfase que os dois escritores jogam sobre o aspecto messiânico dos últimos dias, o que, quando posto em confronto com textos católicos (cujo acento recai com frequência sobre o Juízo Final), nos leva a perceber diferenças entre católicos e protestantes brasileiros daqueles tempos quanto à vivência de um fato muito bem estudado (no que concerne a um período muito anterior e a um espaço bem distante do nosso) por Jean Delumeau em sua *História do medo no Ocidente* e que abordaremos no próximo capítulo: *a espera de Deus*. Dada a distribuição dos assuntos, No presente capítulo tratarei apenas do segundo texto, deixando o primeiro para ser melhor conhecido e abordado no capítulo seguinte.

Escrito pelo proprietário e redator d’*O Apologista* – o polêmico Justus H. Nelson –, o segundo texto segue por um caminho bastante diferente do trilhado pelo primeiro texto, como teremos ocasião de perceber. Primeiro por manter a tradicional crença nas duas vindas de Cristo à Terra. E, segundo, pela forma com que trata o assunto. Talvez buscando oferecer uma alternativa à perspectiva teológica que o autor do primeiro artigo escolheu para a abordagem do assunto, o reverendo Nelson escreveu um texto que, ao menos na superfície, se distanciava da letra das Escrituras, passando ao largo de uma discussão teológica propriamente dita, para se aproximar de uma história do cristianismo nascente, com ênfase no ideário apocalíptico-messiânico,¹¹⁰ racionalista e marcadamente pragmática uma vez que trata das referidas crenças levando em especial conta a sua utilidade para a religião. Em suas palavras, “a profecia da segunda vinda de Jesus Christo significava muito aos cristãos da igreja primitiva por diversos motivos”. O primeiro, de três citados, era a tradição religiosa em que se achavam inseridos os primeiros seguidores da mensagem cristã: o século primeiro da era cristã “havia herdado dos seculos anteriores o habito de esperar o Messias”, de um modo tão marcante que “sem a profecia da segunda vinda, dentro em pouco até seus proprios discipulos [os cristãos] teriam sentido uma lacuna immensa na base de sua fé”, assim, “não se pode negar que até os apóstolos nutriam uma viva esperança de ver a segunda vinda de Jesus antes de morrerem”. A espera messiânica tornara-se portanto o cimento da expectativa apocalíptica e as duas juntas tornaram-se o núcleo de uma esperança que promoveu a incipiente fé cristã. Mas um erro de interpretação foi cometido nesse momento e a partir daí perpetuado através da história. Esse erro consistiu em tomar ao pé da letra a promessa contida nas Escrituras, mais especificamente no *Apocalipse* (XXII, 12), segundo a qual a

¹¹⁰ Não há uma só citação do texto bíblico no artigo de Nelson, ao passo que no primeiro artigo são citados 21 versículos extraídos de 7 livros (todos do Novo Testamento).

parusia não deveria tardar – o Messias retornaria em breve.

Entretanto, mesmo sob o signo do erro “esta esperança dava zelo e ardor à sua pregação e animava a todos os convertidos” – eis a segunda razão de sua importância. Tratava-se de uma “esperança de vingança prompta, iminente” que os apóstolos e os demais seguidores acuados por seus opositores e afetados pelo sentimento de culpa quanto à crucificação do Messias acalentavam com todas as forças – “No dia de Pentecostes os tres mil que se converteram e se baptisaram esperavam que Jesus voltasse logo como Juiz do mundo para castigar os peccados dos seus crucificadores, que eram elles”. O Messias retornaria não apenas glorioso, mas não mais misericordioso. Retornaria judicante, juiz – e um severíssimo juiz. Reencontra-se aqui o atemorizante aspecto judiciário da segunda vinda tão valorizado nos escritos dos missionários capuchinhos, lembrado em um dos versos do *Te Deum* (*judex créderis esse ventúrus**), e muito provavelmente nas preocupações que o comum dos fiéis tinha para com os fatos que haveriam de ocorrer nos últimos dias.

Graças a esse aspecto judiciário, a mencionada esperança estava carregada de considerável dose de angústia advinda, para uns, da incerteza quanto à salvação e, para outros, do momento reservado ao seu cumprimento. Assim, o terceiro ponto que, na ótica do reverendo Nelson, demonstra a importância que a espera da segunda vinda de Jesus Cristo desempenhou no conjunto das crenças que animaram a Igreja primitiva é o fato de tal espera ter sustentado uma esperança que caminha à beira do abismo do desespero:

Se Jesus tivesse dito: “D’ aqui a 1900 annos eu volto para julgar o mundo” qual teria sido o effeito na propaganda do Evangelho de Jesus? De ponto de vista humana [sic] parece certo que a religião do Crucificado nunca se teria espalhado alem dos limites da Palestina. Um homem, embora fosse ressuscitado dos mortos, mas que só voltava para julgar o mundo dezanove seculos depois, não teria espantado muito aos homens de juizo regular. Foi a esperança de um cataclysm da ira divina *prestes a desabar* sobre as suas cabeças que lhes arrancou o brado universal: “Que faremos?”¹¹¹

De todo modo, um “erro” se incrustou naquela espera (absolutamente correta) e se estendeu no tempo: a interpretação literal das palavras acerca do tempo da parusia. Mas, a Providência escreve certo por linhas tortas, é o que diz o adágio popular. Assim, de acordo com Nelson, o erro que se cometeu em interpretar o messiânico “venho cedo” em termos literais – e, especialmente, “como tendo prazo de menos de dezanove seculos” – veio bem a calhar, pois tornou-se o contraponto de um outro “erro humano”: o de pensar “que Jesus ou Deus se acha ausente e longe do mundo”. Ou seja, serviu para manter vivo – por assim dizer – o espírito de vigilância e garantir a certeza de que a grande mão invisível estava sempre a atuar no mundo sensível. Além disso, serviu também “como antidoto do erro que para as almas immortaes como as nossas haja uma differença no valor de uma felicidade ou um desastre que se realize amanhã ou d’ aqui a vinte seculos”, o que, trocando em

* *Judex créderis esse ventúrus* = Creemos que hás de vir como juiz.

¹¹¹ BN – Obras raras – Microfilme PR – SOR 55 35-5622 – *O Apologista Christão Brasileiro*. Pará, 01 de fevereiro de 1900.

miúdos, quer dizer que pouco importa saber quando há de ocorrer algo que definitivamente não vai deixar de ocorrer. Assim, se no primeiro artigo lia-se, por conclusão relativa ao tão esperado evento, que “o tempo d’esta vinda é desconhecido” e que, portanto, “a posição do crente é esperar a vinda de nosso Sr. Jesus Christo”,¹¹² o reverendo Nelson concluiu que “a verdade que Jesus Christo há de vir julgar o mundo é importantíssima. O tempo quando e a maneira como, embora sejam topicos interessantíssimos, são para o verdadeiro christão, de uma importancia relativamente insignificante”. Guardadas as devidas divergências, eis, então, um ponto do trato com a apocalíptica em que o magistério eclesiástico protestante e o católico encontravam-se em pleno acordo.

7. A Igreja docente e o apocalipsismo: uma relação ambígua

Retornando ao campo católico, surge uma pergunta: como, em sua própria vivência, a Igreja docente lidava, àquela altura de nossa história, com o apocalipsismo? Será que os cuidados que, no que concerne a esse pormenor, tomara para com o comum dos fiéis se aplicavam aos seus membros? Dito de outra forma, será que não havia fermentações apocalípticas (ainda que sutis) dentro (e emanando) dos diferentes círculos que compunham a Igreja docente oitocentista? Para fornecer respostas a essas questões, ou ao menos tentar, é preciso percorrer um itinerário que aparentemente se distancia delas. Trata-se de um itinerário construído sobre uma trilha de manifestações da mentalidade religiosa católica, das quais algumas poderiam ser a princípio entendidas como apenas providencialistas, mas, como espero demonstrar, pertencem também ao domínio das crenças e atitudes que compõem o apocalipsismo e, assim sendo, oferecem um ângulo privilegiado de percepção das questões acima bem como de possíveis respostas às mesmas.

Primeiro, é necessário compreender a auto-representação emanada da Igreja docente, isto é, como os homens por detrás da instituição a concebiam, como queriam que ela fosse entendida. Nos termos oficiais, dicionarizados, a Igreja é definida como “*a sociedade de todos os fiéis, reunidos pela profissão de uma mesma fé, pela participação nos mesmos sacramentos e pela submissão aos legítimos pastores, principalmente ao pontífice romano*”.¹¹³ Tal sociedade emoldurada pela fé –

¹¹² A afirmação é ancorada pelo autor nos seguintes trechos das Escrituras: *Evangelho de S. Marcos XIII, 33-37; I Tessalonicenses I, 10; Atos dos Apóstolos III, 21; Epístola aos Romanos VIII, 31.*

¹¹³ BPEBa – Obras raras – R 230.3 B432 1846. *Dictionnaire de théologie, par l’abbé Bergier*, vol. 2, p. 375 [Les théologiens catholiques définissent l’Eglise, la société de tous les fidèles, réunis par la profession d’une même foi, par la participation aux mêmes sacrements, et par la submission aux pasteurs légitimes, principalement au pontife romain.]. Tal definição é idêntica à lançada por Belarmino em *Christianæ doctrinæ*, segundo a qual a Igreja é *coetum hominum, eiusdem christianæ fidei professionæ et eorumdem sacramentorum communionem colligatum sub regimine legitimorum pastorum ac præcipue unius Christi in terris vicarii Romani pontificis* [a assembléia dos homens reunidos pela profissão de uma mesma fé cristã e pela comunhão sob os mesmos sacramentos, sob o governo dos legítimos pastores e principalmente do único vigário de Cristo na Terra, o pontífice romano] (Cf. Yves Congar. *L’Église de Saint Augustin à l’époque moderne*. Paris, Les Éditions du CERF, 1977, p. 372).

também chamada de “Igreja militante” – é entendida como *corpus mysticum*,¹¹⁴ organismo imortal e obra máxima da Divina Providência sobre a Terra e em benefício de seus habitantes. Desde que foi fundada tornou-se o referencial da história da humanidade e sua duração passou a confundir-se ao que ainda resta da totalidade do tempo. Assim, ela, a Igreja, existirá enquanto houver mundo (como sistema)¹¹⁵ e, de acordo com alguns escritores, ainda existirá para além dele. Dentre tais escritores estava o já citado padre Manuel Couto, para quem “Ella [a Igreja] abrange todos os seculos, ascende até ao primeiro homem, a quem Deus a revelou; e há-de durar até ao fim do mundo, e ainda além dos tempos por toda a eternidade!”.¹¹⁶ Entre os que, talvez sem perceber, encurtavam as contas, estava D. Antônio Maria de Lacerda (1830-1890), Bispo do Rio de Janeiro, que em carta pastoral de 1870 anunciava a suspensão do Concílio Ecumênico Vaticano I por ocasião da tomada de Roma e, de quebra, pedia “esmola para o Santo Padre Pio IX”, advertia aos fiéis mais temerosos acerca da iminência do fim – talvez da Igreja, talvez do mundo, talvez de ambos – a lembrar “que a Igreja durará até o fim dos seculos a despeito das mais furiosas investidas do inferno”.¹¹⁷ Mas, a seu turno, do alto da dignidade papal, Leão XIII* (1878-1903) referia-se à Igreja, na primeira linha da encíclica *Immortale Dei* (1885), como “obra imortal do Deus de misericórdia”, o que reforça, no círculo mais interior da instituição, a visão do corpo que se estende para além do fim dos tempos.¹¹⁸ E, seguindo a mesma linha, em carta pastoral publicada em 1889, o Arcebispo D. Luiz Antonio dos Santos, discursando sobre a delicada situação política do Papa na nova Itália, não deixava de ressaltar o caráter imortal da Igreja:

Não póde ser aniquilada a Igreja, nós o sabemos. Disse o propheta Daniel: Deos formará um reino que durará eternamente; elle estará sempre de pé, e nada poderá derribal-o, nem destruil-o. E Jesus Christo estabeleceu este reino na sua Igreja. Nada, disse Elle, poderá prevalecer contra ella, nem mesmo as portas do inferno. E como que para augmentar a força e a energia d’essa palavra Elle acrescentou: Eu estou convosco até a consummação dos seculos.¹¹⁹

Por sua vez, agindo à margem do círculo magistral, Antonio Conselheiro assumia posição mais próxima à do Bispo do Rio de Janeiro, asseverando, em seu caderno de prédicas, que a Igreja era a “obra-prima de Deus que há dezenove séculos existe e há de permanecer até o fim do mundo”, o que,

¹¹⁴ Acerca da concepção da Igreja como *corpus mysticum* cf. Ernst H. Kantorowicz. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, pp. 128, 130, 132.

¹¹⁵ De acordo com alguns teólogos oitocentistas a destruição do mundo prevista pelas Escrituras não se trata de uma aniquilação completa, não se refere, portanto, ao mundo físico, à substância do mundo, mas, sim, ao mundo como ordem, à situação do mundo. Cf. “Fin du monde”. In *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 5, cols. 2548-2549.

¹¹⁶ Manuel Couto, Pe. *Missão Abreviada*, pp. 155-156.

¹¹⁷ BN – Obras raras – 39, 17, 24 – *Carta pastoral do Bispo de S. Sebastião do Rio de Janeiro annunciando a suspensão do Concilio Ecumenico Vaticano por ocasião da tomada de Roma a 20 de setembro de 1870 e pedindo esmola para o Santo Padre Pio IX*. Rio de Janeiro, Typ. do Apostolo, [1870], p. 16.

* Gioachinno Pecci (1810-1903).

¹¹⁸ *Encíclica Immortale Dei do Papa Leão XIII Sobre a constituição dos Estados cristãos*. Tópico 1. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei_po.html. Último acesso às 16:27h de 27 de março de 2007.

¹¹⁹ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 22 de setembro de 1889.

embora reforce a imagem da Igreja triunfante, abre margem à afirmação da Igreja como ‘coisa deste mundo’, incompatível com o do porvir e, portanto, ausente deste.¹²⁰ Tais exemplos, mostram uma sutil, mas significativa, variedade de entendimentos. Se, por um lado, uns confirmam o dado fundamental acerca da auto-representação da Igreja como organismo imortal, por outro lado, uns, ao exporem a imagem de uma Igreja existirá até o fim do mundo abrem espaço para os temores quanto ao fim da Igreja. Decerto, à medida que a Igreja se mostrava ameaçada aumentavam os temores acerca da proximidade do fim dos dias.

Uma outra parte da auto-representação da Igreja concentrava-se em inimigos que a atacam forte e ininterruptamente, fazendo por vezes parecer que o *corpus mysticum Dei* cairia por terra. Remontava à antiquíssima batalha em que, nos dizeres agostinianos, se batem a *civitas Dei* e a *civitas diaboli*, a qual marca e define a história da humanidade como assentada em um plano escatológico. Aparece, nesse pormenor, a apocalíptica como teologia da história. De acordo com Leão XIII:

O Gênero Humano, após sua miserável queda de Deus, o Criador e Doador dos dons celestes, “pela inveja do demônio”, separou-se em duas partes diferentes e opostas, das quais uma resolutamente luta pela verdade e virtude, e a outra por aquelas coisas que são contrárias à virtude e à verdade. Uma é o reino de Deus na terra, especificamente, a verdadeira Igreja de Jesus Cristo; e aqueles que desejam em seus corações estar unidos a ela, de modo a receber a salvação, devem necessariamente servir a Deus e Seu único Filho com toda a sua mente e com um desejo completo. A outra é o reino de Satanás, em cuja posseção e controle estão todos e quaisquer que sigam o exemplo fatal de seu líder e de nossos primeiros pais, aqueles que se recusam a obedecer à lei divina e eterna, e que têm muitos objetivos próprios em desprezo a Deus, e também muitos objetivos contra Deus.¹²¹

Esses inimigos, que nunca faltaram, partiam de diversas frentes, manifestavam-se e atuavam sob variadas formas e aplicavam os mais diferentes golpes contra a existência da Igreja. Um a um, ou todos juntos, protestantes, indiferentes, latitudinários, panteístas, naturalistas, ateus, maçons, cétricos, liberais, racionalistas (“absolutos” e “moderados”), socialistas, espíritas e outros “irreligiosos” compunham as hostes que, de acordo com o magistério católico, impunham severo e constante combate ao “povo de Deus”.¹²² E, contribuindo para despertar uma tensão apocalíptica em outras circunstâncias adstrita a ‘níveis subterrâneos’, tal combate parecia ser agora, no último quartel dos oitocentos, ainda mais vigoroso e, especialmente, mais organizado do que fôra em qualquer outro momento da história da Igreja. Era, por exemplo, a impressão que transparecia, de forma um tanto assustadora, do texto da supracitada carta pastoral de D. Luiz Antonio dos Santos:

De facto, Charos Irmãos e Filhos em J.C., cresce o furor dos inimigos de Deus, e a guerra declarada á Sua Igreja apresenta um aspecto que si não fôra a palavra eterna do Redemptor, si não fôra a fé alentada por tantas victorias colhidas atraves dos seculos, parecia ter chegado o momento terrivel de clamarmos com o Principe dos Apostolos: *Domine, salva nos, perimus*.

¹²⁰ AC (1), 563.

¹²¹ Leão XIII, Papa. Encíclica *Humanum genus* (Sobre a maçonaria). Tópico 1. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18840420_humanum-genus_po.html. Último acesso às 13:27h de 11/04/2007.

¹²² Ver, por exemplo, os tópicos de 1 a 4 do *Syllabus errorum*, de Pio IX. Disponível em <http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9syll.htm>. Último acesso às 14:45h de 03/11/2006.

Colligaram-se o radicalismo e o maçonismo contra a fé, e reconhecendo de pouco efeito as velhas armas que puzeram nas mãos de Lutero, de Calvino, de Voltaire, e de tantos outros que se tornaram celebres pela mentira e pela calúnia, pela perseguição e pelo odio implacavel a Jesus Christo, mudaram de tactica, e como primeiro passo necessario á nova e terrivel campanha, depois de perseverantes e inauditos esforços apoderaram-se dos governos das nações. Assim armados, deram assalto descoberta e francamente á fé, ao dogma, a todo sobrenatural enfim, procurando excluir Deos de todas as relações sociaes, despojando Seo Vigario da independencia que lhe garantia o poder temporal, fechando os conventos, banindo as Ordens Religiosas, arrancando as Congregações das escolas, da cabeceira dos enfermos, confiscando-lhes os bens, riscando o nome de Deos de todos os actos da vida humana, dos proprios edificios e monumentos publicos.¹²³

E era também a impressão patenteada em *Que tempos!*, poema de autoria do português João de Lemos* (1819-1890), publicado na edição do dia 27 de outubro de 1889 daquele periódico:

Que tempos! Santo Deus! Que tempos estes!
A virtude e moral são apupadas:
Santa Religião, ás mãos descridas
Dos impios, perseguida cruelmente!
O Papa, o Bispo, o Padre encarcerados;
E, sobre encarcerados, inda entregues
Em derrisão maldita, á turba ignara;
Das freiras os conventos ferrolhados
Ás vocações sinceras: e abertas
De par em par as portas dos alcouces **:
Os frades já sem casa, expulsos, mortos;
Liberdade do mal por toda parte;
Liberdade do mal bem, tolhida sempre!
Que tempos! Santo Deus! Que tempos estes!¹²⁴

E também do manifesto – assinado por membros eminentes da clerezia baiana como os cônegos Ludgero dos Humildes Pacheco e Clarindo de Souza Aranha (†1898) – publicado pelo Diretório do Partido Católico na Bahia alguns meses após a proclamação da República, se pode perceber a mesma inquietação quanto ao conjunto dos fatos políticos quando tomados em relação à situação da Igreja:

Com effeito, diante da orientação, que vão tomando em todas as partes do globo os destinos da humanidade n'este seculo de apostazia e de Revolução, conhecendo-se a tendencia cada vez mais pronunciada de certos partidos para o completo aniquilamento da missão social da Egreja e vendo-se a insistência com que por toda a parte procuram os politicos, dominados sempre pelo espirito de seita, eliminar do organismo social as instituições do cristianismo e tudo que tem character religioso, não se póde duvidar de que a hora presente é o momento escolhido e preparado pelos corypheus da impiedade para lançarem o decisivo cartel de desafio á Religião da patria e consommarem a sua obra de destruição do christianismo, para levantarem sobre as suas ruinas não sabemos que religião da humanidade, mais absurda do que erros do paganismo!

(...) Tudo nos está indicando (...) que entramos n'uma epocha de luta e de perseguição religiosa e que a evolução actual não é mais do que a solução final dessa guerra, ora sorrateira, ora manifesta, sempre persistente, que a impiedade de certo tempo a esta parte, não tem cessado, por todos os meios e por todos os modos, pela imprensa, na tribuna, nas cadeiras de ensino, nos clubs, nas Lojas, de mover á Esposa de Jesus Christo em nossa patria, guerra encarniçada e sem trégoas, cujo triumpho seria certo se não devessemos contar com uma especial protecção de Deus.¹²⁵

Tais textos constituem-se em exemplos fragmentários do quadro geral de representação em

¹²³ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 22 de setembro de 1889.

* João de Lemos Seixas Castelo Branco, autor do livro (em prosa) *Serões da aldeia* (1877) e das coletâneas de poemas *Cancioneiro* (3 vols. 1858-1866) e *Canções da tarde* (1875).

** Casa pública de prostituição, bordel.

¹²⁴ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 27 de outubro de 1889.

¹²⁵ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 22 de junho de 1890.

que os homens da Igreja aqui e alhures costumavam inseri-la de modo a encontrar um sentido em meio ao turbilhão de eventos que pareciam concorrer para a sua completa aniquilação. Trata-se de um quadro cujos elementos foram inegavelmente pintados em cores bastante sombrias, e às vezes nitidamente apocalípticas, isso porque alegadamente os elementos ali representados ameaçavam ofuscar em definitivo o brilho próprio da Igreja, cidade luminosa e triunfal que, por ora, figurava na representação como cidade sitiada por poderosos e malignos inimigos que por toda a parte se levantavam muito bem dispostos a lhe dar combate.

Em variadas, mas similares, versões desse quadro sombrio, o protestantismo, representado como a “religião falsa e depravada (...) que veio do inferno e abre a porta a todos os vícios”¹²⁶ figurava como a raiz de todos os males que afligiam a Igreja e era, portanto, considerado a fonte de todas as hostes inimigas e de todos os chamados “erros do século”. No ponto de vista do magistério católico oitocentista, foi com Lutero e seus sucessores que se iniciou “a grande apostasia”, quando os insurretos protestantes rejeitando a tutela da Igreja romana abriram o caminho que levou à instauração da soberania popular como princípio de autoridade, a partir da defesa e da instituição do sacerdócio universal como ponto de fé, o que, no entendimento dos homens da Igreja, constituíra-se na base da profunda e difusa perversão das normas sociais que atingira o orbe católico especialmente após a Revolução Francesa, que em última instância era também uma decorrência da “grande apostasia”¹²⁷ – prevista por Paulo naquele mesmo texto que anuncia o surgimento iminente do Anticristo (*II Tessalonicenses*, II, 3). A desobediência civil, tal e qual os oitocentos a conheciam, era portanto uma decorrência do protestantismo. “E que é o protestantismo? É uma desorganização de toda a ordem”, dizia o padre Manuel Couto, “dividido em mil pequenas seitas, que se anathematisam umas às outras, e só concordando em seu odio contra a Igreja Catholica, elle é uma anarchia religiosa”. No raciocínio do padre Couto, raciocínio que àquela época não era nada excepcional, o protestantismo não era uma religião, era uma falsa religião – noção importantíssima na guerra de imagens que se desenrolou entre ambos os lados –, uma espécie de anti-religião, caracterizada pela rejeição de “tudo quanto ha de consolador, terno e affectuoso na Religião; a presença de Jesus Christo no Santissimo Sacramento; o tribunal da misericordia e do perdão; a invocação da Santissima Virgem e dos Santos”.¹²⁸

¹²⁶ Manuel Couto. *Missão abreviada*, p. 415.

¹²⁷ A expressão “grande apostasia” era usada por autores basilares para o ultramontanismo, como Joseph Marie de Maistre (1753-1821). Entretanto, localizei pelo menos um caso em que essa expressão foi usada na contramão. Na introdução ao livro *A origem e história dos baptistas*, o reverendo J. R. Graves escreveu (no ano de 1860, em Nashville) o seguinte: “Cremos que esta [a constituição da Igreja Católica Apostólica Romana] é a grande Apostasia, prophetizada por Paulo, [em *II Ts.* II, 3] que lentamente desenvolveu-se, tomando forma definitiva no seculo terceiro pela união do Estado à Igreja”. CEDIC-BA – 1886 09:286 . FOR – S. H. Ford. *A origem e história dos baptistas pelo Revd. S. H. Ford, Doutor em Theologia; em Sciencias Juridicas e Sociaes e Redactor da publicação mensal o «Christian Repository» com introdução pelo Revd. Dr. J. R. Graves, versão de Zacharias Clay Taylor, Ministro do Evangelho.* Bahia, Tipografia dos Dois Mundos, 1886, p. III.

¹²⁸ Manuel Couto. *Missão abreviada*, pp. 411-412.

No decorrer do século não foram raros os choques públicos entre católicos e protestantes, desde as pitorescas e pontuais “disputas”¹²⁹ – que geralmente opunham membros das duas clerezias – até as polêmicas trocas de farpas que se estendiam indefinidamente, sem que houvesse um vencedor que não o fosse por auto-declaração, nas páginas dos periódicos patrocinados por ambos os lados. A principal estratégia utilizada nessa pequena guerra de identidades confessionais irmãs foi a demonização do outro, ou melhor, sua *anticristianização*, operada desde as acusações – disparadas de parte a parte – de falsa religião às de ataque e perseguição à verdadeira religião. Eis, por exemplo, o que se lê na edição do *Leituras Religiosas* que circulou na cidade de Salvador no dia 12 de maio de 1889:

(...) elles [Lutero e Calvino] não se contentaram com a injuria e o ultrage, senão que recorreram tambem á calumnia e a impostura. E n’este ponto, nem mesmo ha desculpa possivel em favor de um zelo exagerado. Segundo elles, o Papa era o Antichristo; a Egreja romana era a Babylonia, a prostituta, de que falla o Apocalypse, os papas eram todos uns idolatras. Que fundamento tinham todas essas grosseiras arguições? – Segundo S. João, não deve haver senão um Antichristo, e somente no fim do mundo deve elle aparecer. Se fossem verdadeiras as imposturas dos herejes, haveria tantos Antichristos, quantos papas tem existido, tanto antes como depois d’elles. Já desde muito tempo deveria ter chegado o fim do mundo (...)¹³⁰

Esse uso das imagens apocalípticas como figuras de retórica – o que não deixa de ser uma espécie de arma – nos combates entre católicos e protestantes em terras brasileiras não era um fato novo. Tempos antes, em 1837, em terras fluminenses, o padre Luís Gonçalves dos Santos (1767-1844) – conhecido, à boca miúda, como Padre Perereca –, atacando seus oponentes metodistas e queixando-se da estratégia de ataque utilizada por aqueles pregadores, dizia que

(...) os Methodistas não estão pegados por fibras algumas à arvore da Religião que Jesus Christo plantou no Calvario, que os Apostolos e Discipulos regárão com os seus suores e com o seu sangue, e cujos frondosos ramos por si mesmos e pelos seus successores extendêrão por todo o mundo. Os Methodistas não são porção das ovelhas que J.C. chamou suas, ás quaes elle mesmo deo por Pastor, e constituiu seu Vi-gario para as apascentar e reger, o Apostolo S. Pedro, e na pessoa d’elle os seus successores, a quem todos os Protestantes chamão Antichristo, caracterisão a Igreja de Roma pelo nome de prostituta da Babilonia, e tratão os Catholicos de Idolatras.¹³¹

E, em seu estilo incisivo, prosseguia o ataque, revertendo contra os protestantes as acusações de malignidade que tanto o incomodavam, afirmando, bem ao estilo dos mais habilidosos apologistas, que

(...) não foram os Sacerdotes Catholicos os que forjarão esse abominavel systema da Irreligião e q o tem propagado pelo Universo. Forão sim os discipulos de Lutero e especialmente os de Calvino, os que começarão a minar os fundamentos da ordem religiosa e da ordem social, e estabelecêrão em principio a anarchia tanto na Igreja como no Estado. *Attribuindo a soberania ao povo*, diz La Mennais, *romperão os laços da subordinação e da obediencia, e concedendo á cada particular entender como bem lhe parecer as Santas Escripturas e julgar da fé. Assim a consequencia de tão perniciosas maximas tem sido a mais completa destruição da Religião e o mais horroroso transtorno da sociedade.*¹³²

¹²⁹ Para representações católicas de tais disputas ver, por exemplo, o folheto anônimo *O pastor Humbug e a Biblia ou um protestante desmacarado*. [sic] Bahia, Typ. de Hermenegildo O. da França Guerra, 1885.

¹³⁰ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 12 de maio de 1889.

¹³¹ BN – Obras raras – Microfilme OR – 159 (1-5) – Títulos diversos – Luís Gonçalves dos Santos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense ou refutação das calumnias de hum impostor, que se intitula missionario do Rio de Janeiro, enviado pela Sociedade Metodista Episcopal de New-York...* Rio de Janeiro, Imprensa Americana, 1837, p. 15.

¹³² Idem, pp. 50-51.

De um modo nada inusitado, padre Luís Gonçalves procedia a uma inversão nos termos da luta de representações, retomando o *Apocalipse* como arma contra os protestantes, que por sua vez, desde seus primórdios, já utilizavam aquele livro contra seus oponentes católicos. De acordo com a lógica católica, tão bem exposta pelo padre polemista, era o protestantismo – chamado, por aqui, de “religião do demonio”¹³³ – que desempenhava um papel contrário à religião cristã e se aproveitava da desintegração da ordem religiosa e social, de que fôra causa fundamental, para difundir sua “propaganda heretica e corruptora”, como afirmava o primeiro editorial do *Leituras Religiosas*:

(...) Todo esse descabro religioso está servindo aos interesses de **uma seita maldita** em seu ódio contra a divina Esposa do Crucificado. O protestantismo, **hyena infernal**, vae cevando-se de toda essa podridão moral, e desenvolvendo entre nós **um proselytismo verdadeiramente satânico**. A imprensa é o grande meio de que elle lança mão para a sua **infernal propaganda**. Por toda parte elle espalha os seus folhetos, os seus livros e os seus jornaes.

Todas as cidades, todas as casas estão como que infestadas d’esses verdadeiros microbios moraes, que vão viciando e carcomendo os organismos religiosos do paiz.¹³⁴

Anos depois vinha a público, nas páginas do mesmo jornal, uma outra matéria que repetia a acusação segundo a qual o protestantismo era uma das partes beneficiadas com o conjunto das situações adversas que ameaçavam estilhaçar a barca de Pedro:

(...) o protestantismo não só não é aborrecido nem perseguido, mas antes, muito pelo contrario, é favorecido por todos os inimigos do catholicismo e do christianismo em geral isto é, pelos revolucionários, maçons, por todas as sociedades secretas, pelo socialismo, etc., etc. E a razão é clara; o protestantismo não é uma religião, e sim um agglomerado de opiniões humanas e particulares que se juntam para combater a verdadeira Religião. D’onde se conclue que todos os inimigos d’esta verdadeira religião, não só não combatem o protestantismo, como pelo contrario favorecem-no e devem favorecel-o. O impio Quinet* disse-o claramente: «**As seitas protestantes são as mil portas abertas para sahir do christianismo**». Outro livre pensador, L. Blanc, disse: «Todo Luthero religioso reclama por um Luthero politico».

Finalmente **o impio Eug. Sue** afirmava que o meio de deschristianisar a Europa era protestantisa-la**.¹³⁵

Um dos frutos “malignos” da Reforma teria sido a irrupção dos “livres-pensadores” e, com eles, a Revolução Francesa e todas as suas congêneres sucessoras, responsáveis pelo que o padre José Basílio Pereira, irmão do vice-presidente Manoel Vitorino (1853-1902), – assim como outros tantos engajados e combativos pensadores católicos – chamava “doutrinas e (...) planos contra o catholicismo”.¹³⁶ A Revolução, origem da progressiva laicização das sociedades ocidentais, estava fortemente associada, especialmente nas representações construídas tanto por leigos quanto por homens do magistério, à ação de Satanás na história – à perseguição à Igreja e, portanto, ao cristianismo. Um dos articulistas do *Leituras Religiosas* assim expunha os termos em que àquela altura dos acontecimentos estava, em termos gerais, posta a relação entre o catholicismo e a Revolução: “enquanto houver no mundo catholicos convencidos e sinceros, a revolução francesa nunca passará de

¹³³ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 03 de novembro de 1889.

¹³⁴ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 21 de abril de 1889.

* Edgar Quinet (1803-1875), historiador francês, autor de *Du génie des religions*, obra posta no *Index* em 1844.

** Eugène Sue (1804-1857), escritor francês.

¹³⁵ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 23 de julho de 1893.

¹³⁶ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 29 de dezembro de 1889.

um crime social, e de uma explosão violenta do espírito do mal.”¹³⁷ Em um texto de conclamação das famílias à consagração ao Sagrado Coração de Jesus no ano de seu centenário, o qual coincidira com o da Revolução Francesa lê-se que “a REVOLUÇÃO: é a grande conspiração contra o reinado social de Jesus Christo”.¹³⁸ De acordo com o mesmo texto, aqueles que celebravam o centenário da Revolução eram “os filhos do mal”, e seu contraponto eram “os filhos dedicados do Sagrado Coração”. As “ruidosas” manifestações dos primeiros são “ímpias”. As que estavam por ser preparadas pelos últimos deveriam resultar em “bençãos para a humanidade”. Mergulhando em tal esquema dualista não é difícil concluir que, no entendimento de quem redigiu a proclamação, as comemorações do centenário da Revolução só haveriam de trazer resultados extremamente negativos à humanidade como um todo.

Mas, ao que parece, grande foi o contingente dos que celebraram o centenário da Revolução. Havia, portanto, muitos e muito a combater. O editorialista do *Leituras Religiosas* queixava-se: “Desde o principio d’este seculo nota-se que a religião tem ido em continua decadencia no Brazil. Vivemos de puras recordações. Este facto deve por força ter uma causa bem determinada”. A tal “causa bem determinada” consistia em que uma vez “imbuidos dos falsos principios da Revolução franceza e das ideias de Pombal, os nossos governos não têm cessado, por todos os meios, de impedir o movimento religioso do paiz.”¹³⁹ Um desses “meios” – aliás, a crer nas fontes, o mais especial deles – foi a maçonaria, considerada no período, assim como no correr do século, o maior de todos os inimigos da “Religião”. Ainda em 1827 – muito antes, portanto, da célebre Questão Religiosa – o já citado Padre Perereca assim se exprimia, em um de seus polêmicos folhetos, a respeito da maçonaria:

He [a maçonaria] um volcão, que se abriu por toda a terra para engulir Villas, Cidades, Reinos, e Nações inteiras.

(...) O Maçonismo he, segundo o sentimento de um gravissimo Escriptor, hum aborto do Inferno (...) Sim, Senhor, he hum aborto do Inferno, e o Patriarca dos Maçons he o Diabo. **Vós sois filhos do Diabo** e quereis cumprir os desejos de vosso pai: era elle homicida desde o principio, e não permanecêo na verdade, porque a verdade não está nelle: quando elle diz a mentira, falla do que he proprio, porque he mentiroso, e Pai da mentira. Os maçons são **sanguinarios, impostores e mentirosos, inimigos da Religião e de todo o Governo legitimo**, ergo são filhos do Diabo mentiroso e homicida.¹⁴⁰

Embora a associação não seja explícita, existe aí certa simetria entre uma imagem apocalíptica – o Anticristo exposto no *Apocalipse* (XIII, 7) – e a imagem da maçonaria como um vulcão prestes a tragar “Villas, Cidades, Reinos e Nações inteiras”, isto é, tudo. E tudo a partir do campo político. Essa associação da maçonaria à política, ou seja, o entendimento de que a atuação dos maçons se concentrava naquele campo, tem importantes implicações na visão política apresentada pelo

¹³⁷ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 04 de agosto de 1889.

¹³⁸ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 02 de junho de 1889.

¹³⁹ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 13 de outubro de 1889.

¹⁴⁰ BN – Obras raras – Microfilme 96, 3, 16 – [Luís Gonçalves dos Santos] *Antidoto salutifero contra o Despertador Constitucional Extranumerario n.º 3. Dividido em sete cartas dirigidas ao auctor d’aquelle folheto impio, revolucionario e execravel. Para beneficio da mocidade brasileira, especialmente da fluminense, por hum patricio fiel aos deveres que lhe impõe a Religião e o Imperio*. Lisboa, Imp. Regia, 1827, pp. 18, 20-21.

magistério eclesiástico, no que tange às suas manifestações oficiais, e apropriada pela Igreja ensinada, como se verá adiante.

Anos mais tarde, depois da Questão Religiosa (1872-1875) e sob o influxo de outros eventos, páginas e mais páginas de protestos e imprecações contra a maçonaria eram escritas quase que diariamente nos periódicos e, de modo menos freqüente, em folhetos e livros, geralmente produzidos por eclesiásticos. E, mais uma vez, no campo dos periódicos, o *Leituras Religiosas* marcava presença na discussão, emitindo opiniões que, pela recorrência, certamente ocuparam lugar importante na construção de uma imagem anticristã – e, nesse sentido, apocalíptica – da maçonaria:

(...) Por toda a parte os bandidos tripudiam sobre os destroços da liberdade dos bons. **O reino de Deus é grande sem duvida na terra; mas esse reino quasi que não tem o direito de apresentar-se em publico, elle é obrigado a refugiar-se no fundo das consciencias e das almas.** Os franco-maçons, os revolucionarios acham-se de posse do poder e d'ele se servem para saciar seu odio entranhado contra Deus e contra sua Igreja. E por isso mesmo, **todos aquelles que não querem tornar-se réos de uma vergonhosa apostazia, são postos a margem, ridicularisados, perseguidos, privados de todos os direitos, até do de educar a sua prole na religião de Deus.** Que importa a esses bandidos as consequencias do mal que elles fazem no mundo?

(...) **Elles fazem a sua obra que é a obra de Satanaz.**¹⁴¹

Infelizmente, não encontrei documentos que me permitissem demonstrar, de forma direta, a reação dos leitores a tais declarações. Mas, não me parece temerário afirmar que declarações desse tipo incidiram sobre a percepção histórica de leitores (e ouvintes) que davam credito às profecias apocalípticas, levando-os a ver os sinais do tempo do fim no tempo de suas vidas. Também, nesse sentido, através de uma rede de mediação que não podemos por ora reconstituir, mas que sabemos ter contado com o trabalho dos missionários capuchinhos, não é descabido considerar que tais afirmações, compondo um estado de inquietação, influenciaram a atitude perante o mundo de populações sertanejas como a da região de Belo Monte.

Por meio da retórica que compunha textos como os apresentados acima, a maçonaria era agora cada vez mais representada como uma força maligna sem precedentes, empreendedora de uma grande perseguição aos verdadeiros fiéis, dispondo – a serviço de tal perseguição – de ampla e poderosa organização com alcance global:

Sim! (...) uma associação espalhada por grande parte do mundo, perfeitamente organizada, preceituando ordens a toda a sociedade, e imperando só ella na politica e nos destinos das nações.

Se são occultas as suas deliberações supremas **é já sabido o seu fim ultimo – uma guerra sem tregoa ao catholicismo,** e o seu grito em furia é – *Écrasons l'infame!**

É sua tribuna a imprensa na sua licenciada liberdade. É quartel general de seu grande exercito o palacio presidencial da Republica.

Bem sabe que a seita que é condição infallivel da victoria a ingerencia e o imperio no poder.

E ter o **poder para tudo deschristianisar, preparando o aviltamento da virtude, e deshonorando a abnegação, o sacrificio e a pureza.**

E o poder para dirigir as escolas onde insinuam á infancia o ridiculo e **o desprezo de tudo o que é christão e honesto:** onde se lhe incute no espirito a soberba da independencia – *o non serviam* – subtrahindo-a á possibilidade d'uma crença.

¹⁴¹ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 01 de setembro de 1889.

* *Écrasons l'infame!* = Esmaguemos o infame!

É preciso ter o poder para conseguir uma sociedade depravada, sem uma ligeira religiosidade, para se poder **entoar canticos ao vicio e á supremacia do homem da natureza**. É preciso conseguir-se em toda a plenitude, a apotheose da urna – a mais infame mentira da politica das nacionalidades. É assim que trabalha a horrivel seita, porque espera, assim, vencer de vez a sua fidalgal inimiga. Eis a maçonaria e a grande força impulsiva do mundo.¹⁴²

Em seus termos, o trecho acima tem similaridades com textos apocalípticos que não podem deixar de ser sublinhadas: a afirmação de que o intento da maçonaria é uma guerra ininterrupta ao catolicismo¹⁴³ – daí “o desprezo de tudo o que é christão e honesto”¹⁴⁴ –, a denúncia da infiltração maçônica nos mais altos escalões da política institucional, bem como a acusação de completa subversão dos valores – sobretudo por meio do controle da educação –. Tudo isso concorreria para a descristianização da sociedade e a instauração de uma sociedade anticristã. Não é descabido, repito, inferir que textos como esse, carregados de uma retórica francamente dualista, certamente evocavam, em seus receptores mais suscetíveis, reações e sentimentos ligados a um substrato apocalíptico que, àquela altura dos acontecimentos, vinha bem a calhar como quadro de interpretação da história corrente. Ao que parece, só em raras ocasiões o encaminhamento ao ponto de vista apocalíptico era claramente expresso, do modo como o fez, ainda que um tanto vacilante, o ultramontano D. frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844-1878) na carta pastoral em que, encarcerado por desacatar o posicionamento do Estado imperial na Questão Religiosa, mandava sua diocese (cujos domínios compunham-se das províncias de Pernambuco, Alagoas, Paraíba e Rio Grande do Norte) celebrar o Sagrado Coração de Jesus:

Dir-se-hia que ora se estão desenrolando ante os nossos olhos espantados as scenas e as phases daquella formidavel colligação dos povos e das nações, dos principes e dos reis da terra contra o Omnipotente Senhor dos Céos e contra o seo Christo; conspiração sacrilega, de que nos falla o Santo Rei Propheta, tomado de pasmo e cheio de assombro, e cujas peripecias e desenlace nos descreve, em linguagem inspirada, o desterrado de Pathmos no capitulo XIX de seo *Apocalypse*.¹⁴⁵

Assim, os pronunciamentos católicos acerca da atuação da maçonaria – que com freqüência davam a entender que o tempo da Igreja (tempo da espera) estava prestes a terminar –, quando não iam diretamente ao texto do *Apocalipse* (o que, pelas razões já expostas, era raro), traziam consigo possibilidades interpretativas que proporcionavam a seus receptores a percepção, no curso dos eventos, das marcas distintivas dos últimos tempos da humanidade. E um dos eventos que responderam por essa *combinação da história ao imaginário dos últimos dias* – ou inserção da história no mito – foi a tomada dos Estados papais pelas forças que militaram a favor da unificação italiana.

¹⁴² APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas*. (filme 1) 16 de julho de 1893.

¹⁴³ Que, sem dificuldades, é remissível à primeira sentença de *Apocalipse*, XIII, 7, segundo a qual foi permitido à besta-fera “fazer guerra aos santos e vencê-los”.

¹⁴⁴ O que se parece com as palavras sobre o Anticristo na *II Epístola aos Tessalonicenses*, II, 3-4 e faz lembrar as palavras sobre a besta-fera sitas em *Apocalipse*, XIII, 6.

¹⁴⁵ AHN – Obras raras – FOR 0246 Bib. *Carta pastoral do Bispo de Olinda mandando, do carcere da Fortaleza de São João, consagrar a sua diocese ao Sagrado Coração de Jesus*. Recife, Typ. Classica de I. F. dos Santos, 1874, p. 6.

Em 1870, em carta pastoral supracitada, o Bispo do Rio de Janeiro anunciava a suspensão do Concílio Ecumênico Vaticano I em virtude da tomada de Roma, mas, convicto da eficácia da Igreja imortal, mantinha-se ainda otimista quanto ao futuro próximo, afirmando que os fiéis podiam confiar no caráter passageiro da “borrascosa nuvem” que escurecia “os largos horizontes de Roma” e “que triumphos mais esplendidos que os de Pio VII” estavam ainda “reservados para Pio IX”. Mas, mesmo estando “inquestionavelmente certo e seguríssimo” da vitória e, portanto, da superação do “estado actual (...) violento (...) anormal e contrario á liberdade do Papa e aos interesses da consciencia de centenaes de milhões de Catholicos”, rogava: “Ó Deos, apressai esses triumphos!”. De acordo com o seu ponto de vista, a situação era tão ruim que não deveria, nem podia, durar muito tempo – Deus, em sua misericórdia, não haveria de permitir que durasse.¹⁴⁶ Mas o tempo passou e a situação tardou a se modificar, Deus não abreviou os dias de “cativeiro” do Papa e, mais que isso, permitiu que as “ofensas” se multiplicassem dia após dia.

Aos 25 de julho de 1873, visando apressar “[a chegada d]os dias tão almeçados da clemência” Pio IX proferia mais uma alocução, na qual solicitava aos fiéis de todas as partes do orbe que, em suas orações, clamassem a Deus por providência nos seguintes termos:

*Vinde, Senhor, vinde e não vos demoreis, perdoai ao vosso povo, absolvei-o das suas faltas, vêde a nossa desolação; confiando não em a nossa justificação, mas em vossas innumeraveis misericordias, é que vos dirigimos humildemente as nossas preces; manifestai o vosso poder e vinde; mostrai-nos o vosso semblante e seremos salvos.*¹⁴⁷

E ainda mais tarde, em 1889, o Arcebispo da Bahia, D. Luiz Antônio dos Santos, parafraseando um salmo messiânico (*Salmos* II, 2), alarmava os fiéis congregados sob sua tutela ao afirmar que “reuniram-se os reis da terra, e os principes colligaram-se contra o Senhor, e contra o Seo Christo”. E, certamente, desesperava alguns ao frisar que, até aquele momento, “de nenhuma parte surge d’entre os homens a mais tenue esperança de salvação. Estão toldados os horizontes. Espessas nuvens ameaçam tremenda borrasca”.¹⁴⁸ O tom do discurso tornara-se diferente daquele tom otimista que orientava o texto da pastoral lançada em 1870 pelo bispado fluminense, isso porque a situação mostrara-se muito mais séria, muito mais difícil de ser superada, do que pensara aquele Bispo e tantos outros homens da Igreja. E foi ciente disso que, em 1890, o sereno Leão XIII deixou registrada, na encíclica *Dall’alto dell’apostolico seggio*, a seguinte impressão:

Agora é desnecessário colocar as seitas Maçônicas em julgamento. Elas já estão julgadas; seus fins, seus meios, suas doutrinas, e sua ação, são todos conhecidos com indisputável certeza. Possuídos pelo espírito de Satanás, cujos instrumentos eles são, eles ardem como ele com um ódio mortal e implacável a Jesus Cristo e Sua obra; e eles se esforçam por todos os meios para derrubá-la e acorrentá-la. Esta guerra no momento presente se desenrola mais do que em qualquer outro lugar na Itália, na qual a religião Católica

¹⁴⁶ BN – Obras raras – 39, 17, 24 – *Carta pastoral do Bispo de S. Sebastião do Rio de Janeiro...* pp. 11-12, 17.

¹⁴⁷ Cedec-BA – Coleção Especial – 1873 09:552(f) IGR – *Pastoral do Exm. e Rvm, Sr. Arcebispo da Bahia, Conde de S. Salvador, ordenando preces pela paz da Santa Egreja*. Bahia, Typographia Americana, 1873, p. 11. A alocução de Pio IX é publicada na íntegra a partir da p. 8.

¹⁴⁸ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas*. (filme 1). 22 de setembro de 1889.

se enraizou mais profundamente; e acima de tudo em Roma, o centro da unidade Católica, e a Sede do Pastor Universal e Mestre da Igreja.¹⁴⁹

De acordo com a percepção do sumo pontífice, o que se passava na Itália – e no mundo – àquela altura não era menos que “uma guerra sem trégua contra o Catolicismo e o Papado”, a qual “começou pela derrubada do poder civil dos Papas”. Tal guerra foi, em seguida, impetuosamente levada adiante com a rápida supressão das ordens religiosas, que resultou em “uma grande redução no número de operários evangélicos para a propagação da fé entre os pagãos, e para o ministério sagrado e serviço religioso nos países Católicos”, prosseguiu com a extensão da obrigatoriedade do serviço militar aos homens (ou, melhor, aos jovens homens) da Igreja – incômoda obrigação por meio da qual “muitos e graves obstáculos foram colocados no recrutamento e devida formação até do Clero secular”. Não tardou e os “sectários”, visando expressamente o enfraquecimento do clero “lançaram mãos das propriedades eclesiásticas, em parte por absoluto confisco, e em parte taxando-as com enormes cargas, de modo a empobrecer o Clero e a Igreja, e privar a Igreja do que é necessário para seu suporte temporal e para levar adiante instituições e obras auxiliares ao seu divino apostolado”. Enfim, apossando-se do Estado, os maçons teriam erigido um “sistema anti-Cristão” cuja ação era “toda dirigida para erradicar da nação seu caráter religioso e Cristão”, de modo que “de toda a vida oficial, toda inspiração e idéia religiosa é sistematicamente banida, quando não diretamente atacada”.¹⁵⁰

Assim, a tomada dos Estados papais e, por conseguinte, a ocupação de Roma pelas forças do Estado italiano passaria, no plano do imaginário, a ser situada dentro de uma complexa maquinação que os “*partisans* do mal”¹⁵¹ – encarnados na maçonaria e no judaísmo – teriam promovido contra a Igreja. De acordo com um dos artigos publicados no *Leituras Religiosas*, “por um monstruoso attentado a **Revolução maçônica e judia** despojou de seu inalienável patrimonio o Summo Pontifice e, na sua pessoa, os catholicos do mundo inteiro”.¹⁵² E logo a seguir foi transferido “o quartel general [dos inimigos da Igreja] de Paris para a propria Roma, (...) para junto do Vigario de Jesus Christo, onde no parlamento, na imprensa, nos teathros, nos templos maçonicos, em toda parte falla-se sem rebuço, ataca-se frente a frente Jesus Christo, o seo Vigario, a fé e a Religião, **proclamando-se o reinado de Satanaz**”,¹⁵³ e concretizando-se “**um crime social, que deshonra nosso seculo e que**

¹⁴⁹ Leão XIII, Papa. *Encíclica Dall'alto dell'apostolico seggio*. Tópico 2. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18901015_dall'alto-dell'apostolico-seggio_po.html. Última consulta às 16:49h de 10/04/2007.

¹⁵⁰ Idem, Tópicos 2 e 5.

¹⁵¹ Leão XIII, Papa. *Encíclica Humanum genus* (Sobre a maçonaria). Tópico 2. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18840420_humanum-genus_po.html. Último acesso às 13:27h de 11/04/2007.

¹⁵² APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 01 de setembro de 1889.

¹⁵³ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 22 de setembro de 1889.

está atrahindo sobre nós todas as desgraças".¹⁵⁴ Um "crime social" de dimensões cósmicas, cuja pena recai sobre todos – é o que está postulado nesse último trecho. Eis, portanto, um fato da maior importância para o entendimento da tensão apocalíptica a que venho me referindo.

No Brasil, os atos e as transformações que marcaram os primeiros anos da República – sobretudo no que concerne à relação entre Igreja e Estado – também foram percebidos ou, no mínimo, dados a perceber em perspectiva – às vezes mais outras menos – apocalíptica. Em 1890 o episcopado brasileiro, às voltas com a nova e assustadora situação, lançava a primeira carta pastoral coletiva ao clero e aos fiéis. Desde suas primeiras palavras já se faz presente o clima de tensa expectativa a que venho me referindo:

Se nos dirigimos a vós por meio de uma carta colectiva, se nossa palavra reveste tão extraordinaria solemnidade, é porque desejamos chamar mais fortemente a vossa atenção para a situação actual de nosso paiz e de tantos outros em relação á religião, **situação que nunca foi tão grave e tão pejada de ameaças.**

Quando **um perigo maior se annuncia imminente**, as sentinellas postas por Deus sobre a casa de Israel devem reforçar a voz e clamar todas juntas: Alerta!¹⁵⁵

O que se percebe aí é mais uma amostra do modo como a alta clerezia se utilizava do apocalipsismo, dizendo sem dizer, deixando ficar subentendido, mas bem entendido. Aos fiéis e ao baixo clero era preciso alertar para um "perigo maior" e sem precedentes "desde a origem do Christianismo"¹⁵⁶ que em breve poderia se abater por sobre toda a sociedade. Algumas linhas depois, o tal perigo maior é, com o recurso à autoridade do papa (e nisso vemos a existência de um verdadeiro círculo discursivo), dado a conhecer:

Trata-se de saber se a sociedade moderna, nascida do Evangelho, ficará christã ou se ella cessará de o ser para ser substituida por uma sociedade, donde o nome de Deus e o de Nosso Senhor Jesus Christo serão banidos. Dizemos a sociedade porque a questão não é questão particular ao nosso paiz; é collocada de maneira mais ou menos expressa para todas as nações.

«Vós conheceis os tempos actuaes, diz-nos Leão XIII no preambulo de uma de suas estupendas encyclicas, tempos tão calamitosos para a sociedade christã como os não houve nunca. Vemos a fê, principio de todas as virtudes, perecer em um grande numero; esfriar-se a caridade; a mocidade crescer sob a influencia de doutrinas e costumes perversos; a Egreja de Jesus-Christo atacada de todos os lados pela astucia e pela violencia; guerra encarniçada contra o Soberano Pontifice; os fundamentos da religião abalados com audacia que vai crescendo todos os dias. **Em que abysmo estamos já cahidos, quaes projectos se estão agitando nos espíritos, sabe-se demais para que seja preciso explical-o**».¹⁵⁷

Visto como os homens que compunham a Igreja docente representavam a *Igreja como instituição* (e coletivo de comungantes) e seu círculo de relações no *mundo como lugar*, importa ainda entender como àquela altura eles, os homens fortes da Igreja, representavam esse mundo, como o concebiam ou, ao menos, como esperavam que seus públicos (a Igreja ensinada) o percebessem.

¹⁵⁴ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 01 de setembro de 1889.

¹⁵⁵ IHGB – Obras raras – 217.1.38. *Pastoral colectiva. O Episcopado Brasileiro ao clero e aos fieis da Egreja do Brazil*. Rio de Janeiro, Typ. Montenegro, 1890, p. 6.

¹⁵⁶ Idem, p. 10.

¹⁵⁷ Idem, pp. 6-7.

Como bem frisaram outros estudiosos,¹⁵⁸ o mundo como lugar é representado pelo magistério católico como um vale de lágrimas, lugar de desterro, ponto de passagem para o verdadeiro destino que deve ser almejado por todo bom cristão, a pátria celeste.¹⁵⁹ E, embora “governado pela Providência”,¹⁶⁰ tal desterro é visto também, de acordo com as Escrituras, como o “teatro dos pecados dos homens”,¹⁶¹ a sede de toda a impureza, o espaço do *mundo como sistema*, o *sæculum*, domínio cujo real governante – e, no limite, deus – é o próprio Satanás.¹⁶² Assim, via de regra, o mundo como sistema, posto que “jaz no maligno”, está em constante oposição ao próprio Deus.¹⁶³ “No meio da corrupção do mundo, de escandalos de toda especie, de doutrinas de todo jaez é difficil livrar-se de qualquer mancha, escapar do contato do mal”¹⁶⁴, dizia D. Luiz Antonio dos Santos, daí a atitude de censura e rejeição do mundo alimentada pela teologia católica a partir da doutrina do *contemptus mundi*.¹⁶⁵

No período coberto por esse estudo, os pronunciamentos que ressaltavam o *contemptus mundi*, em consonância com os pronunciamentos ultramontanos apresentados acima, decerto contribuíram para alimentar a tensão pânica, apocalíptica, que se depositara no terreno das crenças a partir das tensões ocasionadas por fatos macro-contextuais como a propagação do liberalismo, o fortalecimento da maçonaria e o avanço do protestantismo mundo afora, assim como por eventos (micro-contextuais) considerados nefandos. Assim, em discursos que não surpreendem quem quer que leve em conta o angustiante peso com que tais fatos e eventos atingiram – e em cheio – o psicológico da Igreja docente e da Igreja ensinada, o tempo presente era representado como um tempo de iniquidade sem precedentes. Anteriormente citei um poema, publicado no *Leituras Religiosas*, emblematicamente intitulado *Que tempos!*, cujo autor via “Liberdade do mal por toda parte” e “Liberdade do mal bem, tolhida sempre!”. Ao que parece havia mais pessoas imbuídas desse mesmo espírito de lamentação – alimentado pela percepção de um mundo que parecia se degenerar em um ritmo bem maior que o normal – como se pode perceber em um outro poema, publicado alguns meses antes pelo mesmo periódico e intitulado *O viver segundo o mundo*:

Ser um no coração, outro no rosto
Calcar aos pés o merito indigente,
Beber sorrindo o sangue do innocente,
Ao justo propinar pena e desgosto:

Ter para o crime o animo disposto,

¹⁵⁸ Ver, e.g., Cândido da Costa e Silva. *Roteiro da vida e da morte...*, pp. 77-79. Jean Delumeau. *O pecado e o medo*, pp. 19-67.

¹⁵⁹ Cf., por exemplo, Tomás de Kempis. *Imitação de Cristo*. Livro I, 1:3-5; Livro III, 53. (a versão consultada aqui foi a publicada pela Editora Martin Claret [São Paulo, 2005]).

¹⁶⁰ Leão XIII, Papa. *Encíclica Humanum genus*. Tópico 18.

¹⁶¹ *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. 5, col. 2508.

¹⁶² Cf. *Evangelho de João* XII, 31; XIV, 30; XVI, 11.

¹⁶³ Cf. *I João* II, 16; IV, 4-5. *II Epístola aos Coríntios* IV, 4.

¹⁶⁴ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 22 de setembro de 1889.

¹⁶⁵ *Contemptus mundi*: literalmente vacuidade do mundo, é a doutrina do desprezo ao mundo (em sentido lato de *sæculum*).

Mostrar de religião zelo aparente,
Calumniar, trahir, mas cortezmente,
Ter o ouro por Deus, por lei seu gosto:

Eis do presente seculo a doutrina,
Em que a baixeza é a estrada da ventura,
A perfidia brazão, moda a rapina.

Ai! do triste a quem coube um'alma pura!
Que a honra abraça e ser máo declina:
Que abrigo só terá na sepultura!¹⁶⁶

Visão amarga e pessimista do tempo presente – tempo marcado pela falsidade, pela injustiça, pelo crime, pela irreligiosidade, pela ambição e pelo abandono do tradicional princípio de autoridade. Tudo, no domínio dos valores morais, estava ao contrário. Tratava-se, portanto, de um tempo ímpio, no qual os homens e as mulheres de “alma pura” só estariam seguros quando mortos.

Esse mesmo espírito queixoso e angustiadamente cioso de um mundo cada vez mais conturbado e degenerado é exposto, embora sem a mesma verve literária, no editorial publicado no dia 9 de julho de 1893:

Nos tempos que correm cousa alguma está de pé, em torno de nós, no mundo moral. Os princípios que são a base dos costumes são totalmente desconhecidos; os exemplos que são a regra viva delles desaparecem ou escondem-se timidamente: «*Deficit sanctus; diminutæ sunt veritates*».* A opinião substitue os princípios; os escandalos, na ordem moral, não causam mais indignação, antes aguçam os appetites depravados. O corpo social está atacado nos seus órgãos mais essenciaes; os mais elementares princípios do direito são atacados, não somente no dominio dos factos, pelos éstos** passageiros da paixão, mas na regra mesma das doutrinas, por uma philosophia nova, por um direito novo, por uma linguagem nova, por uma religião nova. A mesma ideia do direito ha desaparecido. Ostenta-se publica e systematicamente o desprezo de toda moral.

Assistimos a uma desmoralisação tal como os prophetas a pintavam, em seu tempo, no meio d'esses povos que haviam herdado de Babylonia e de Assur os costumes grosseiramente sensuaes e as apotheoses da volupia.¹⁶⁷

Percepção e diagnóstico semelhantes eram compartilhados pelo editorialista do *Cidade do Salvador*, que, na edição dos 25 de fevereiro de 1899, exprimia seu descontentamento com a situação moral em seu tempo:

Como nunca, talvez, vemos multiplicarem-se neste findar do seculo as molestias infecciosas que affligem a humanidade.

O typho, [a] febre amarella, outras pyrexias malignas, o chólera-morbus e, ultimamente, a peste bubonica têm ceifado milhares de vidas, ora nesta, ora naquella região.

O peor, porém, é que, a par desta pestilencia exterminadora dos corpos, estão a explodir verdadeiras epidemias moraes, que vão corrompendo as agremiações humanas; e a sociedade brasileira está sendo uma das mais acommettidas.¹⁶⁸

Uma dessas “epidemias morais” era o conjunto de atitudes que a Igreja docente, especialmente em suas fileiras ultramontanas, e os tradicionalistas católicos leigos tomavam por *irreligiosidade*,

¹⁶⁶ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas*. (filme 1) 25 de agosto de 1889. Assinado por “J. M. C. e S”.

* A citação em latim é parte do *Salmo XI*, 2 (na Vulgata [XII, 1, nas edições protestantes]): “*Salvum me fac Domine quoniam deficit sanctus quoniam deminutæ sunt veritatis a filiis hominum*” [Salva-nos, Senhor, porque faltam os homens benignos; porque são poucos os fiéis entre os filhos dos homens].

** Ardor, entusiasmo, fervor.

¹⁶⁷ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 09 de julho de 1893.

¹⁶⁸ APEBa – Microfilmes – *Cidade do Salvador* (filme 4). 25 de fevereiro de 1899.

termo que inclui, além do ateísmo, posturas como o indiferentismo – “o ateísmo menos o nome”¹⁶⁹ –, o liberalismo e o anticlericalismo, por exemplo. Na visão dos defensores do primado da Igreja, ela – a irreligiosidade – parecia ser naqueles dias bem maior que em qualquer outro momento da história do país. A situação religiosa do Brasil, dizia-se, era das piores. Desde o início do século, afirmava o editorialista do *Leituras Religiosas*, a religião estava em contínua decadência no país,¹⁷⁰ de modo que as tendências “irreligiosas” tinham então amplo espaço para se difundir, inclusive entre o comum dos fiéis. O “contumaz espírito do demônio”¹⁷¹ – assim Leão XIII definia o conjunto das forças transformadoras – estava a agir por meio das seitas que deixavam o corpo social “infectado pelo espírito anti-Cristão”,¹⁷² grassava entre os mais diversos estratos da sociedade e atingia sobretudo os mais altos, chegando à sua direção. Ali, no governo, “homens ímpios” exerciam o poder na contramão dos princípios defendidos pela Santa Madre e, adotando medidas descristianizadoras como a instauração da liberdade de culto¹⁷³ e do casamento civil,¹⁷⁴ ameaçavam a integridade que a manutenção e o cultivo da religião (i.e., do catolicismo) garantia ao corpo social.

E disso, do predomínio da irreligiosidade nos círculos diretores das sociedades se queixavam os articulistas daquele periódico, alguns dos quais se voltariam especificamente contra a atuação política de Rui Barbosa. Muitos foram os ataques dirigidos nas páginas do *Leituras Religiosas* à figura e a atuação do político-jurista. Tais ataques foram, todos, menos textualmente ligados a textos apocalípticos que o supracitado texto do “Velho Soldado”, mas ainda assim podem ter, por seu teor de denúncia de anticristianismo, induzido a leituras apocalípticas. Um desses ataques periódicos foi a público em uma nota lançada na edição de 16 de março de 1890, reforçava a imagem de Rui Barbosa como homem ímpio e inseria essa imagem em um quadro geral de inédita impiedade:

Hoje talvez mais do que em tempo algum, os homens, possuídos d’essa louca paixão, que o apóstolo S. João chama – a soberba da vida, parecem esquecer que são mortaes e affrontam audaciosamente o supremo dominio de Deus sobre todas as creaturas. Não ha ainda muitos dias, uma blasphemia, que bem poderiamos chamar official, substituiu a formula: *só Deus é grande*, pela formula, – *só o homem é grande!* Pois bem! A justiça manda o castigo em resposta á blasphemia insensata!¹⁷⁵

Duas semanas antes da publicação dessa nota, a tal blasfêmia fôra denunciada também em nota, por meio da qual os leitores ficaram sabendo que:

(...) – Por ocasião da estada do sr. Ruy Barbosa ultimamente em São Paulo, s. exa. foi a um salão em que se achava exposto um phonographo de Edison. Diante do phonographo o sr. Ministro da fazenda trocou as seguintes phrases com o seu secretario, o sr. Botafogo:

¹⁶⁹ Leão XIII, Papa. *Encíclica Immortale Dei*. Tópico 37.

¹⁷⁰ APEBa – Microfilmes – *Cidade do Salvador* (filme 4). 13 de outubro de 1889.

¹⁷¹ Leão XIII, Papa. *Encíclica Humanum genus*. Tópico 37.

¹⁷² Leão XIII, Papa. *Encíclica Dall’alto dell’apostolico seggio*. Tópico 9.

¹⁷³ “Ella [a liberdade de culto] não passa de uma arma de combate nas mãos da impiedade para realização da sua grande e satânica obra: a *descristianização* do mundo”. APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 06 de outubro de 1889.

¹⁷⁴ “Que seria da familia no Brazil se as autoridades civis podessem fazer e desfazer casamentos!” APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 29 de dezembro de 1889.

¹⁷⁵ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 16 de março de 1890.

«BOTAFOGO – Diante d’esta maravilhosa invenção não seria caso de propor para substituir a antiga formula – Deus é grande – pela formula – *O homem é grande?*
RUY – Creio que sim. Só a sciencia é grande.»
A blasphemia do sr. ministro da fazenda ficou para sempre registrada no phonographo, para attestar a enormidade do seu orgulho e da sua impiedade.¹⁷⁶

Mas Rui Barbosa não era o único foco de preocupação dos vigilantes defensores da Igreja triunfante, as “blasfêmias” se amontoavam no tempo e no espaço. Em carta pastoral citada anteriormente, D. Luiz Antonio dos Santos queixava-se de ofensas perpetradas contra a “religião cristã” na Itália – e fora dela – por ocasião das comemorações do centenário da Revolução Francesa. Começava pela denúncia dos gritos de “Viva Voltaire” que teriam sido considerados por “um dos jornais de Roma” como símbolo da “victoria do humanismo sobre a divindade”; o próprio Voltaire, é o que dizia D. Luiz, foi comparado por Victor Hugo (1802-1885) a “Nosso Senhor Jesus Christo”.¹⁷⁷ Como se isso não fosse o suficiente, a própria destruição da religião teria sido brindada “em um jantar de maçons a 30 de Maio”. Os maçons exibiam-se em público com suas insígnias de ordens. Aos assinantes de “uma folha de Genova” era prometido como prêmio “um *livro de devoção*” em honra a... Satanás!... “com preces, ladainhas, antiphonas, jaculatorias e orações” ao inimigo antigo. E em meio aos muitos “discursos anticristãos” proferidos pelos políticos ter-se-ia escutado “um dos mais festejados fautores da nova Italia” clamar aos ventos e à audiência: “– À terra Christo! O senhor da Italia, Satanaz, és tu!”. E, para completar a lista de afrontas anticristãs, não faltou a exaltação pública de uma outra figura amaldiçoada pela Igreja docente: Giordano Bruno.¹⁷⁸

E assim como se amontoavam as “blasfêmias”, muitas (e muito enfáticas) foram também as denúncias dos ‘males do século’. Em artigo sobre a situação do catolicismo face à atuação de seus oponentes no Brasil um dos escritores do *Leituras Religiosas* dizia: “Iremos de abysmos em abysmos, de decadencias em decadencias”.¹⁷⁹ O célebre frei Caetano de San Léo afirmava, em um de seus sermões, que os prodígios que a “Divina palavra” com sua eficácia efetuava nos tempos antigos cessaram e “os paizes catholicos estão deploravelmente contaminados de iniquidades e libertinagens”.¹⁸⁰ Um outro missionário capuchinho, que não foi possível identificar, dizia que o ateísmo – “essa aberração mental” – era “ainda pior” em seus dias, nos quais a fé – “filha do céu” –

¹⁷⁶ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 02 de março de 1890.

¹⁷⁷ Quanto a isso, ou D. Luiz referia-se a fatos anteriores, em no mínimo 4 anos, ao centenário da Revolução, ou dera margem à imaginação e trocara os pés pelas mãos, ressuscitando Victor Hugo e colocando em sua boca palavras que supunha correntes entre os partidários da Revolução.

¹⁷⁸ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 22 de setembro de 1889. Referindo-se à “ereção do monumento ao renomado apóstata de Nola” – Leão XIII dizia que o “mais autorizado porta-voz não se envergonhou de reconhecer o seu propósito e declarar seu significado”, o propósito, cumprido com o mais absoluto sucesso, “era insultar o Papado” e o significado, mensagem que provavelmente não foi percebida pela maioria, consistia em que “ao invés da Fé Católica, deve agora haver em substituição a mais absoluta liberdade de examinação, de crítica, de pensamento, e de consciência”. Cf. Leão XIII, Papa. *Encíclica Dall’alto dell’apostolico seggio*. Tópico 5.

¹⁷⁹ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 23 de julho de 1893.

¹⁸⁰ AHNSP – Ca-38: Memórias e biografias – Frei Caetano de San Léo. Manuscrito encadernado. pp. 1-2.

era atacada “de modos mil”.¹⁸¹ Em suma, os homens que compunham a Igreja docente, ou gravitavam em torno dela, aqui, como em seu centro, estavam convictos de que passavam por tempos difíceis, “tempos em que”, dizia Leão XIII, “os Estados não somente recusam conformar-se aos princípios da filosofia cristã, mas parecem querer afastar-se dela cada dia mais”.¹⁸² A visão da história dominante entre a clerezia mostrava que aqueles eram dias maus, dias em que o mundo se constituía, como nunca, no retrato e no domínio da impiedade, o jardim das delícias do inimigo antigo. E deslizar daí, dessa leitura da história, até a percepção de que tudo concorria para que a Divina Providência trouxesse o fim de todas as coisas não era difícil.

Um mundo que em troca da dádiva da existência oferecia tão graves ofensas à divindade não podia passar incólume: “A justiça manda o castigo em resposta á blasphemia insensata!”, dizia um trecho do *Leituras Religiosas* citado anteriormente. O mundo – como sistema e como lugar – haveria de ser, e já estava sendo, punido e o Brasil, que muito ofendera o Incrariado, haveria de receber também a sua cota de tormentos, inclusive com derramamento de sangue; era a crença sustentada por alguns homens do magistério eclesiástico. Como procurei mostrar, há algumas páginas, a própria Guerra de Canudos foi entendida nessa chave por alguns (talvez não poucos) de seus contemporâneos, outros eventos traumáticos também o foram e pelo menos um deles não pareceria nada relacionado à situação do *sæculum* a um observador de outro tempo. Mas, o que, a partir da ótica dominante no círculo clerical, poderia ser entendido como apenas mais um traço do providencialismo poderia também, sob um ponto de vista não expressamente autorizado, ser interpretado como as dores de parto do grande dia da vingança de Deus (o que não deixa de estar inserido em uma visão providencialista da história).

No dia 04 de março de 1890, os comerciantes da rua do Taboão, situada em zona de transição entre as partes baixa e alta da cidade de Salvador, estavam abrindo as portas de suas lojas, os funcionários que não se atrasaram estavam a postos e o vozerio típico de zonas comerciais começava a ganhar espaço, quando abruptamente uma explosão atingiu quatorze prédios, destruindo-os e ceifando cerca de cem almas. Tudo teria começado, de acordo com a versão que chegou mais tarde aos jornais, com um rato em chamas. Segundo tal versão, era hábito de um dos comerciantes preparar armadilhas para apanhar os ratos que à noite assaltavam seu estabelecimento, de modo que pela manhã, na abertura das lojas, era comum vê-lo atear fogo nos ratos apanhados por suas arapucas; ocorre que, no dia 04 de março de 1890, um desses infelizes roedores, escapando da armadilha, ou

¹⁸¹ AHNSP – Ea 6.5 – Sermões e oratórias – Manuscrito anônimo. “De mim, pore, longe esteja o glorificar-me senão da Cruz de N. S. J. C.”. p. 4. Na falta de uma indicação cronológica, o teor desse sermão permite situá-lo no período deste estudo (os próprios organizadores do acervo o colocaram entre documentos originários daquela época).

¹⁸² Leão XIII, Papa. *Encíclica Immortale Dei*. Tópico 51.

tendo sido deliberadamente solto, correu direto para um barril de pólvora depositado em um dos armazéns, detonando a partir desse barril uma mortífera série de explosões que levou abaixo uma boa parte da rua, vitimando ocupantes e transeuntes. Uma bizarra fatalidade? Era negativa a resposta dada a quem leu o editorial do *Leituras Religiosas* que foi às ruas no dia 16 daquele mês:

Não há ainda muito tempo, um veneravel Prelado desta diocese, falando aos fieis de um flagello, que torturava os habitantes d'esta provincia, se exprimia nos seguintes termos:

«Os flagellos parecem tomar na epocha actual um medonho caracter de periodicidade, como se a desordem dos elementos tivesse de entrar d'ora em diante no plano ordinario da Providencia»

Desde a epocha em que se exprimia assim aquelle venerando Pastor, os acontecimentos têm vindo dar às suas palavras um cunho visivel de dura e triste verdade.

A mão de Deus continua a pesar sobre nós, e depois de tantas calamidades successivas que tem vindo affligir-nos n'estes ultimos tempos, *ainda o seu braço está estendido*.

Ainda hontem era o pavoroso sinistro do vapor *Dous de Julho* e o medonho naufragio do Bahia: hoje é a horrorosa catastrophe do Taboão, que vem lançar uma cidade inteira nas ancias da mais dolorosa consternação! E, como que servindo de fundo lugubre a essas tetricas scenas, a secca devastadora, que desde muitos annos e quasi permanentemente, assola o nosso sertão, destruindo tudo e reduzindo a população á mais negra miseria!

Quando não é o ar infecto que nos consume a existencia por invisiveis e inevitaveis venenos, é a terra que nos nega os seus fructos, a natureza toda que regateia os seus dons: quando não são os governos estabelecidos que rüem como sorvidos por enorme cataclysmas, são os elementos que se desencadeiam, o fogo que se ateia, nossos concidadãos que perecem miseravelmente!¹⁸³

Assim, ao menos na ótica do editorialista, a tragédia do Taboão não era obra do acaso, fazia, como todos os outros fatos traumáticos daquele tempo, parte de um sinistro conjunto de eventos que indicavam o avançado acúmulo da ira divina para com os baianos. E seria uma impiedade, ele afirmava em outro trecho, não concordar com essa constatação, atribuindo ao acaso a ocorrência de tantas e tão funestas circunstâncias. A seca que devastava os campos e levava os missionários, que viam nela o agir punitivo de Deus, a cobrar de suas audiências mais empenho para com as obrigações religiosas,¹⁸⁴ os naufrágios, as epidemias atribuídas à disseminação dos temidos eflúvios pestilenciais, tudo isso estava inserido no plano da ação providencial na condição de atos de vingança do Altíssimo. Era uma parte de seu acerto de contas com os seres humanos que com suas ofensas devem ter feito transbordar o cálice da ira divina. Como afirmava frei Venâncio: “Será sempre uma verdade tão antiga como o é o mundo, que os reveses, as tribulações, as carestias, as guerras, as epidemias, as secas que em diversos tempos affligirão e aflegem os povos e nações são castigos de Deos, que cahe[m] sobre a humanidade em razão dos peccados e iniquidades da humana malicia”.¹⁸⁵ E se estas e aqueles haviam chegado ao seu ponto máximo, como queriam fazer crer os homens por detrás dos pronunciamentos aqui citados, é consequência lógica que “o castigo venturo que não tardará” fazia-se sentir então muito mais próximo.

¹⁸³ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 16 de março de 1890.

¹⁸⁴ Frei Venâncio Maria di Ferrara, em sermão por ocasião da seca que devastou os sertões no início dos anos 1880, exortava os fieis com as seguintes palavras: “(...) Deos exige de nós duas cousas p^a conseguirmos o que pedimos a saber uma abundante chuva, a oração e a penitencia.”. AHNSP – Ea 6.1 – História, catequese missionária e oratórias – Frei Venâncio. *Em ocasião das preces p^a aliança [d]a chuva*. 16 de fevereiro de 1884. Folha avulsa.

¹⁸⁵ Idem.

Com os exemplos citados acima tentei demonstrar como a Igreja docente foi um canal de transmissão de tensões apocalípticas. E fiz isso sublinhando a afinidade entre discursos providencialistas (amplamente recorrentes) e crenças apocalípticas – as quais, afinal de contas, não deixam de ter por pressuposto uma visão providencialista da história. Tal afinidade, à semelhança daquela que há entre as escatologias individual e coletiva, pode não ser imediatamente percebida por todos os envolvidos e é especialmente acentuada em momentos de grande tensão. Assim, das declarações circunscritas ao patamar oficial às visões que preconizavam de forma direta a iminência do fim dos dias, o passo era bem curto. E era tão curto que não deixou de ser dado, inclusive por homens situados no interior da Igreja docente, não obstante suas preocupações em relação ao uso das crenças apocalípticas. De acordo com uma curiosa e pouco confiável – mas nem por isso menos significativa – nota publicada no *Leituras Religiosas*, tal movimento entre crenças chegava mesmo a ser atribuído ao mais eminente dos sacerdotes:

Um grande numero de *Semanas Religiosas* de França publicam o seguinte extracto tirado da *Correspondencia Catholica de Bruxellas*.

«Pelos fins de 1889, o Santo Padre Leão XIII, respondendo a alguns dos personagens que tinham a honra de exprimir-lhes os seus votos, **testemunhou não somente o temor, mas uma quasi certeza d’um grande castigo de que está ameaçada a Sociedade.**

«Nosso Senhor, dizia o Papa, *Não virá com um semblante manso e pacífico, mas com um semblante irritado para ferir e purificar a sua Igreja. Por quanto, accrescentou elle, ha muitas manchas mesmo entre os justos, e entre aquelles que deveriam ser os melhores, ha membros apodrecidos.*»

Leão XIII protestava que não é «*nem Propheta, nem filho de Propheta*»; todavia elle tem no coração dolorosos presentimentos:

«*A maré dos males que vae açoutar a pedra sobre a qual está edificada a Igreja não deixa ver no horizonte senão a ameaça da cólera de Deus.*»

O Santo Padre sabe e reconhece que se ora e que muitos oram:

«*Mas isso não basta, dizia Leão XIII, para applicar a Deus, e isso por motivos occultos no seu Sagrado Coração.*»

É excusado dizer que esta publicação é feita com as devidas reservas.¹⁸⁶

Palavras papais ou pseudo-epígrafes – daí “as devidas reservas” com que foram publicadas –, tratam-se de afirmações não apenas marcadas pelo descontentamento com a situação do *sæculum*, mas também por uma tensa expectativa quanto à “ameaça da cólera de Deus” a se cumprir na parusia. O certo é que tal expectativa – como se pode perceber da sermonária capuchinha às cartas pastorais e encíclicas, ou seja, em círculos distintos da Igreja docente – não era alheia aos ambientes clericais, conquanto neles fosse mais regulada. Contudo, ainda que assim o fosse, quando somada às veementes denúncias da escalada de tendências (consideradas) anticristãs – e talvez situada na base dessas denúncias –, certamente contribuiu, no que concerne ao comum dos fiéis, para despertar em uns e amplificar em outros a curiosidade, o medo e até mesmo as esperanças em relação aos últimos dias – que, a crer nas imagens mais comuns, podiam estar às portas. Nesse sentido é correto afirmar que, não

¹⁸⁶ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 13 de julho de 1890.

obstante a (velha) extrema cautela em relação ao assunto fim do mundo, a Igreja docente não passou incólume à influência do apocalipsismo. E esse é um fato que aponta para a necessidade de repensar a própria relação entre Igreja docente e Igreja discente.

Mas, não obstante o fato de ter contribuído para disseminar temores e, por conseguinte, certo mal-estar, a postura da Igreja docente perante a situação do *sæculum* foi também de uma esperança toda convicta, como se percebe em falas como esta:

Aos que reflectem pouco[,] a obra do grande conquistador dos tempos modernos [Satanás?] parece indestructível. A sociedade actual, com effeito, tem se identificado de tal sorte com o espirito e as tendencias do liberalismo que toda esperança de salvação parece perdida.

Mas estará realmente perdida? Com certeza, não! Lembramo-nos sempre d'esta palavra de um grande pensador Os homens agitam-se, Deus o conduz. **O futuro será da verdade e do bem**, porque só a verdade e o bem tem imperio real sobre o homem. (...)”¹⁸⁷

“É verdade que é absolutamente certa a humilhação eterna que hão de soffrer **no ultimo dia**, se perserverem no mal, os inimigos da Egreja (...)”¹⁸⁸

Sob a influência desse outro ânimo – otimista, convicto da vitória do cristianismo –, levar a vida adiante, contra tudo o que pudesse afetar a esperança, foi, no final das contas, a tendência de comportamento geral, mesmo – na maioria dos casos – de quem levava muito a sério as antigas profecias e via nos fatos e eventos daqueles tempos os sinais de sua iminente concretização, ou a própria concretização em curso. E até no que havia de pessimismo os impulsos existenciais presentes foram geralmente mobilizadores, incitaram à ação e não à acomodação, como seríamos tentados a imaginar. Não houve, no geral, fuga da realidade ou abandono da vida. Pelo contrário, a mobilização foi um fato e, sob seu influxo, houve mesmo quem olhasse para os anos que estavam por vir como destinados a formar “o seculo da piedade christã – o seculo da Fé”.¹⁸⁹ E essa esperança estava estreitamente relacionada a temas que serão abordados no próximo capítulo.

¹⁸⁷ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 20 de julho de 1893.

¹⁸⁸ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 01 de setembro de 1889.

¹⁸⁹ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 2). 09 de julho de 1899.

CAPÍTULO II

“Venha a nós o Vosso reino...”

“Conseguirá, porém, a impiedade levar ao cabo o seu nefando intento? Não. Poz Deus outr’ora as tranquillias arêas da praia como dique poderoso ao furor do Oceano, dizendo-lhe: *Até aqui virás, não passarás além[,] quebrantarás aqui as tuas vagas embevecidas!* [Jó, XXVIII, 11]”

Episcopado brasileiro em carta ao clero e aos fiéis, 1890.

“(...) O curso do sol glorioso do grande DIA que espancará as trevas e trará a Luz ao mundo já nasceu; debaixo de seus raios de ouro serão abafados todos os crimes dos seculos. (...)”

Antonio Pereira de Araújo¹⁹⁰

“*Tu, devicto mortis acúleo, aperuisti credéntibus regna cælorum* [Vós, vencendo a morte, abristes o Reino dos Céus aos crentes]”

Verso do *Te Deum*

“(...) Sim, Cidadãos, a marcha humana nos leva ao governo do homem sobre o proprio homem; à substituição da aristocracia, pela nação; do subdito, pelo cidadão; do velho regimen, pelo novo; nos leva, emfim, ao governo republicano.”

Antonio da Silva Jardim¹⁹¹

No capítulo anterior procurei lançar alguns feixes de luz sobre as relações que diversos agentes históricos situados na chamada “civilização do litoral” (sobretudo os eclesiásticos), mantiveram com o apocalipsismo, em seus diferentes aspectos, no período que vai de 1874 a 1902. No presente capítulo tratarei das relações que indivíduos e grupos mantiveram com os outros dois aspectos cruciais da escatologia coletiva: o milenarismo e o messianismo. O objetivo central desta vez é demonstrar a operância do messianismo e do milenarismo fora dos sertões e fornecer, por meio das amostras selecionadas, uma aproximação histórica dos lugares que esses fenômenos ocuparam nos imaginários religiosos e seculares no decurso daquele período, no qual, embora já passassem há tempos por um processo de enfraquecimento, ainda se mantinham bastante pertinentes e ativos como formas culturais nos mais variados meios sociais. Para tanto buscarei expor a diversidade de

¹⁹⁰ “Um protesto contra o ateísmo e a impiedade” In: Francisco de Moncorvo Lima e Silva. *Segundo protesto (em favor da Religião)*. Bahia, Imprensa Economica, 1892, p. 7.

¹⁹¹ AHN – Obras raras – FOR 0103. Antonio da Silva Jardim. *Salvação da pátria*. Santos, Typ. a vapor do «Diario de Santos», 1888, p. 14.

representações e apropriações das crenças na instauração (abrupta ou gradual) de uma ordem regenerada (e, por extensão, um tempo perfeito) e na vinda ou retorno de um messias, situar consonâncias e confrontos que os diversos grupos religiosos, sociais e políticos desenvolveram em torno dessas crenças e evidenciar as articulações que estas últimas mantiveram com outras modalidades de discurso religioso e não religioso, bem como com questões que lhes eram contemporâneas. É provável que essas escolhas passem a (ilusória) aparência de uma grande e desnecessária digressão. Contudo, elas compõem um percurso que me pareceu necessário trilhar, uma vez que, por um lado, elas podem nos ajudar a perceber a multiplicidade de manifestações messiânicas e milenaristas não só na Bahia, mas em outras partes do Brasil (e de parte do mundo com que nos relacionávamos), territórios que ficavam do lado de fora do Belo Monte e que, através das lentes de uns poucos homens de letras, pareciam ver tais manifestações apenas no arraial dos “fanáticos do Conselheiro”; por outro lado, cumprida essa primeira parte do percurso, e já contando com o aporte do primeiro capítulo, teremos, a nosso dispor, uma baliza a partir da qual poderemos nos dirigir, afinal, a uma tentativa de compreensão contextualizada das manifestações de apocalipsismo, messianismo e milenarismo no interior do Belo Monte, tarefa que deverá ser cumprida no decurso do capítulo seguinte.

1 . As representações e apropriações do *millenium*

1.1 – A Igreja docente e o milenarismo: uma relação controversa

Nos diversos tempos que compõem o curso da história do catolicismo, não faltaram – da parte dos homens que, no interior da Igreja, detiveram o controle da palavra – tentativas de afastar o milenarismo, em sua forma original (o *milenarismo literal*), do corpus das crenças canônicas, dado o seu potencial contra-disciplinar. Isso porque ao acreditar na instauração de um futuro (próximo) à imagem do paraíso perdido, sem dor e sem males, os fiéis inclinavam-se bem mais à valorização dos prazeres terrestres (que a mensagem do Cristo mandava desprezar) e, daí, a aspirações sociais e políticas francamente lesivas aos interesses dos poderes constituídos e, por extensão, dos grupos sociais dominantes – o que implica em prejuízo ao balanço de forças mantido por esses poderes e grupos. Ou seja, tanto quanto poderia conduzir ao desgoverno, ou à substituição de um tipo de governo por outro, o milenarismo literal, que foi um dos elementos fundamentais para a arrancada inicial do credo cristão no mundo mediterrâneo, tornou-se um problema para os homens da Igreja, para sua inserção no ambiente político e social do decadente império romano ocidental e, posteriormente, dos reinos pós-romanos. E, assim, para o bem do *status quo* (inclusive o eclesiástico), o milenarismo deveria ser recalçado. Mas (e eis um sinal de que a Igreja docente nunca foi todo-

poderosa) o sucesso dessa empreitada não foi alcançado, ou pelo menos não o foi na medida em que esperavam os interessados. A despeito da renitência da Igreja docente a crença nos “mil anos de felicidade” manteve-se vigente e (por vezes muito) ativa no leque de crenças disponíveis, embora, do ponto de vista da instituição (que ainda hoje nega peremptoriamente as apropriações do milenarismo que carrega), estivesse à margem desse leque.¹⁹² Em primeiro lugar, pode-se indicar sua importância simbólica, sobretudo na própria formação do cristianismo, como razão para tamanha resistência ao peso da autoridade de eclesiásticos como Santo Agostinho – que embora tenha, nos primeiros anos de sua vida cristã, sido um milenarista *avant la lettre*, é reconhecidamente o mais significativo opositor da crença no reino milenar terreal e carnal. Uma outra razão para a resistência do milenarismo diante da desaprovação eclesiástica é sua plasticidade (a capacidade de assumir formas diversas); o que permitiu que mesmo dentro do âmbito da Igreja docente o milenarismo não se apagasse de todo – ali, para além de ter continuado a vagar, em suas formas censuradas, nos escritos dos mais inocentes ou intrépidos, o milenarismo sofreu uma apropriação específica, ganhou uma feição peculiar: tornou-se, com o perdão do paradoxo, uma realidade espiritual.

As raízes dessa revisão (que alguns chamam destruição) do milenarismo são costumeiramente situadas nos tempos de Orígenes († c.254), que, contra a interpretação literal feita pelos primeiros milenaristas (*e.g.*, Irineu [† c.208], Tertuliano [† c.222] e Hipólito [† c.235]), reagiu às suas possibilidades anti-disciplinares, tomando, por conseguinte, posição contra a crença na realidade carnal do *millenium* prometido nas Escrituras (sobretudo em *Apocalipse XX*), “atacando a inépcia e as concepções quiméricas de espíritos simples que recusavam o trabalho intelectual e preferiam sonhar ao interpretar as Escrituras”.¹⁹³ E, como se verá, essa mesma crítica continuará a ser a base da negação da interpretação literal dos Escrituras direta ou indiretamente relacionadas ao *millenium*. Mas, em sendo importante como foi (e como, de certo modo, ainda é) para o *ser cristão*, o milenarismo não podia ser simplesmente descartado do doutrinário, pois isso implicaria em admitir um erro de formação do credo cristão. Era preciso, portanto, recondicioná-lo à nova realidade da Igreja (recém-saída do período das perseguições e chegada ao mundo das instituições, do *status quo*). Assim, da

¹⁹² Embora conste em obras assinadas por autores reconhecidamente eruditos e criteriosos (*e.g.*, Gershom Scholem. *Sabatai Tzvi: o messias místico*. Vol. I, São Paulo, Editora Perspectiva, 1995, p. 96), o mais famoso desses pronunciamentos, a condenação do milenarismo proferida *per ecclesia* no concílio de Éfeso (431), na verdade nunca existiu. Não há, nos documentos referentes àquele concílio, mais que uma menção feita (em uma questão dirigida pelos bispos do Oriente a São Cirilo – que, por sinal, era milenarista), aos “delírios” e “dogmas fabulosos” acerca do milênio propostos pelo “infeliz Apolinário” [*Num iterum erit secundum revolutionem et naturae consequentiam dispensationis opus, juxta deliramenta, fabulosique mille annorum infausti Apollinariii dogmata?*] – até aí, nenhuma condenação formal, nem conjuntamente sustentada pela Igreja docente. A única declaração formal do magistério eclesiástico acerca do milenarismo só viria em um pronunciamento da Congregação para a Doutrina da Fé, confirmado em decreto (*De millenarismo (chiliasmo)* [DS 3839]) pelo papa Pio XII, aos 19 de julho de 1944, de acordo com o qual “um sistema milenarista [ainda que] suavizado não pode ser seguramente ensinado” [*Systema Millenarismi mitigati tuto doceri non posse*] (cf. *Catecismo católico*, 676, nota, 57) – e, como se vê, não se pode, com segurança, tirar dela uma conclusão explícita e definitiva acerca do caráter ortodoxo ou heterodoxo do milenarismo em si.

¹⁹³ Jean Delumeau. *Mil anos de felicidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997, p. 29.

reprovação (e a sustentá-la) veio, com Santo Agostinho, a nova doutrina do *millenium*, baseada em uma chave de leitura distinta da que orientava as apropriações vigentes. E, assim, a crença no *millenium* passou a ser canônica apenas em um sentido encerrado para além do escrito, consolidando-se, no âmbito docente, o *milenarismo não-litera*, do qual se conclui que o *millenium* prometido é de natureza espiritual e já está sendo cumprido na Igreja e pela Igreja.¹⁹⁴

Com o passar do tempo e, sobretudo, sob o peso da experiência eclesiástica no enfrentamento dos muitos movimentos de natureza milenarista que, muitas vezes questionando a autoridade eclesiástica, espoucaram em diversos pontos do orbe católico, a concepção do ‘*millenium* cumprido na Igreja’ consolidou-se de modo que no curso do século XIX podemos encontrá-la em plena vigência ao examinarmos escritos religiosos ratificados pela alta clerezia e que eram objeto de grande circulação. Cito aqui, por exemplo, um trecho do catalão Jaime Luciano Balmes Urpia (1810-1848), filósofo e apologista destacado sobretudo no combate ao avanço das denominações protestantes, que falava do surgimento da Igreja católica nos seguintes termos:

Chegou enfim a plenitude dos tempos em que o Christianismo apareceu; e sem proclamar mudança alguma nas formas políticas, sem atacar nem um governo, sem ingerir-se no que era temporal e terrestre, trouxe aos homens uma dupla salvação: elle os collocou no caminho da felicidade eterna, e deu-lhes os germens de uma regeneração *lenta e pacífica*, porém grande, immensa, superior aos tempos e ás revoluções.¹⁹⁵

E na Bahia, onde, pelo visto, suas obras eram muito apreciadas pelos católicos ilustrados (a crer em sua preservação nas bibliotecas públicas e nos acervos privados como um indício de seu prestígio), a visão do reino consumado – embora ameaçado – foi insistentemente reafirmada nos tempos que compõem a imagem central do quadro histórico que estamos examinando, sobretudo em meios de grande alcance como a imprensa:

Não póde ser aniquilada a Egreja, nós o sabemos. Disse o propheta Daniel: Deos formará um reino que durará eternamente; elle estará sempre de pé, e nada poderá derribal-o, nem destruil-o. E Jesus Christo estabeleceu este reino na sua Egreja. Nada, disse Elle, poderá prevalecer contra ella, nem mesmo as portas do inferno. E como que para augmentar a força e a energia d’essa palavra Elle acrescentou: Eu estou convosco até a consummação dos seculos.¹⁹⁶

Tal discurso (da “Igreja imortal” como concretização do Reino de Deus) seguia parâmetros estabelecidos acima de quem os proferia, dado que até mesmo em pronunciamentos papais a Igreja (católica) era representada como a imagem terrena do reino de Deus:

O Gênero Humano, após sua miserável queda de Deus, o Criador e Doador dos dons celestes, “pela inveja do demônio”, separou-se em duas partes diferentes e opostas, das quais uma resolutamente luta pela verdade e virtude, e a outra por aquelas coisas que são contrárias à virtude e à verdade. Uma é o reino de Deus na terra, especificamente, a verdadeira Igreja de Jesus Cristo; e aqueles que desejam em seus corações estar unidos a ela, de modo a receber a salvação, devem necessariamente servir a Deus e Seu

¹⁹⁴ Idem, p. 30. Henri Desroche. *Dicionário de messianismos e milenarismos*, pp. 72-75.

¹⁹⁵ Jaime Balmes. *Le protestantisme comparée au catholicisme*. t. I, cap. XIV, p. 183 – na nota 28, p. 41. Citado em [BN – 69.4.25 n.3] Joaquim do Monte Carmelo. *A Igreja e o Estado. Sermão pregado na matriz da Villa da Cutia, termo da cidade de S. Paulo*. Rio de Janeiro, Typ. de Pinheiro & C., 1871, p. 41, nota 28.

¹⁹⁶ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 22 de setembro de 1889.

único Filho com toda a sua mente e com um desejo completo. A outra é o reino de Satanás, em cuja posseção e controle estão todos e quaisquer que sigam o exemplo fatal de seu líder e de nossos primeiros pais, aqueles que se recusam a obedecer à lei divina e eterna, e que têm muitos objetivos próprios em desprezo a Deus, e também muitos objetivos contra Deus.¹⁹⁷

Em tempo, é preciso lembrar que, para além da distinção entre milenarismo literal e milenarismo pneumático, há no âmbito da cristandade (entendido como um espaço mais amplo que o da catolicidade) uma outra divisão que deve ser levada em consideração: de um lado, os *pré-milenaristas*, malgrado as variações, postulando a parúsia como uma vinda real, concreta da pessoa do Cristo para, por sua iniciativa, instaurar o *millenium*, e seu reino, por meio de uma grande convulsão da história; do outro, os *pós-milenaristas*, também com variações, apregoando a instauração processual, e anterior à parúsia, do Reino de Deus no *millenium* terreal, após o qual o Cristo retornaria à Terra com a limitada (mas imprescindível) tarefa de presidir o Juízo Final.¹⁹⁸ Em termos de aplicabilidade social, a diferença fundamental entre essas duas tendências reside no entendimento do papel humano diante da história (entendida sempre como plano divino): os pré-milenaristas tendendo à passividade (ao postularem um destino do mundo unicamente submetido à vontade e ação divinas) e diferenciando-se dos pós-milenaristas, que (entendendo a instauração do reino de Deus como o resultado de um processo) conferiam especial valor à atuação humana na história, o que, sobretudo em termos políticos, implica em um comportamento muito diferente do que se costuma atribuir às pessoas que guardam a crença no fim do mundo e, sua correlata, a crença na instauração (terrena ou celestial) de “mil anos de felicidade”. É certo afirmar que essa é uma distinção que só se estabelece definitivamente a partir do desenvolvimento do protestantismo, mas também, como se pode perceber, é certo que a doutrina do *millenium* tal e qual se definiu na Igreja católica a partir de Santo Agostinho afina-se, a seu modo, com o pós-milenarismo e, até onde isso for certo, é correto afirmar que, além de não ter conseguido se desvencilhar do milenarismo, a Igreja é, em sua própria visão da história, uma instituição pós-milenarista.

E, levando-se em conta o exposto, é ainda mais seguro afirmar que, no próprio ambiente institucional católico, há tempos se consolidou, de forma relativamente rígida, uma postura ‘racionalista’ (ou moderada) em relação ao milenarismo. Essa postura foi reiterada no curso do tempo, através das sucessivas publicações dos autores antigos e por meio de novos escritos. Assim, vale ressaltar, no período que nos interessa mais diretamente, a importância de escritos munidos de certa carga de normatividade, como os dicionários teológicos. A princípio, o alcance dessas obras é bastante restrito. Primeiro, por se tratar de escritos mais acessíveis a um público especializado ou em vias de se

¹⁹⁷ Leão XIII, Papa. Encíclica *Humanum genus* (Sobre a maçonaria). Tópico 1. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18840420_humanum-genus_po.html. Último acesso às 13:27h de 11/04/2007.

¹⁹⁸ Jean Delumeau. *Mil anos de felicidade*, p. 222. Henri Desroche. *Dicionário de messianismos e milenarismos*, p. 37.

especializar – clérigos formados ou em formação. Segundo, por se encontrarem apenas em língua estrangeira, sobretudo em francês, língua em que foram publicadas as principais obras dessa natureza naquele período. Terceiro, por se tratar de publicações cujos preços de capa mais as taxas de importação tornavam difícil sua aquisição por um grande número de leitores. Entretanto, a restrição é apenas aparente. Primeiro, porque por vezes os projetos editoriais visavam um público mais amplo que o dos homens de batina – e, em sendo assim, chegavam a fazer parte dos acervos das bibliotecas públicas, onde certamente eram consultadas pelos interessados. Segundo, porque apesar de, em termos diretos, atingir predominantemente os eclesiásticos, o conteúdo desses escritos é composto não somente de matéria a ser ensinada apenas nos seminários teológicos, mas também nos púlpitos e (por que não?) nas latadas, trata-se de matéria a ser difundida a fim de fortalecer a fé diante do progressivo processo de secularização que tanto incomodava (e ainda incomoda) aos homens da Igreja. Duas dessas obras chegaram sem grandes dificuldades às mãos de clérigos (e leigos) brasileiros daquele século e do século passado e não poderiam deixar de ser citadas aqui: (1) o *Dictionnaire théologique*, do abade Nicolas-Sylvestre Bergier (1718-1790) – figura celebrizada no meio católico pelo combate ao Iluminismo, foi um dos primeiros, senão o primeiro, dos “enciclopedistas da fé” –, publicado pela primeira vez em 1788-1789 e depois em 1854 como parte da *Encyclopédie théologique*, empreendimento monumental que visava oferecer (e vulgarizar) suporte letrado a praticamente todo o domínio das ciências da religião (chegando a atingir a cifra de 172 volumes publicados entre 1844 e 1873) coordenado por Jacques-Paul Migne (1800-1875), a quem se deve a publicação das valiosas *Patrologias* latina e grega, e (2) o *Dictionnaire de théologie catholique*, iniciado em 1897 (com o primeiro fascículo publicado em 1899 e o primeiro volume completo, em 1903), pelos abades Jean Michel Alfred Vacant (1852-1901) e Joseph-Eugène Mangenot (1856-1922), e finalizado em 1950, dois anos após a morte de seu último diretor, o abade Émile Amann (1880-1948).

Em razão dos verbetes (diretamente relacionados ao assunto em foco neste capítulo) deste último terem sido publicados em data bastante posterior ao período deste estudo, não irei tomá-los aqui – ficarão para uma outra oportunidade. Entretanto, vale sublinhar que a linha de raciocínio e de argumentação que se utilizou naqueles artigos não se distancia muito da que foi utilizada pelo abade Bergier nos seus, que vamos ter agora a ocasião de examinar. Quanto a estes, um primeiro fato curioso é a ausência de definições diretas do que seria o milenarismo, o que se, por um lado, aponta para a dificuldade dos eclesiásticos em precisarem o real conteúdo do termo não deve, contudo, ser entendido como alheamento em relação ao assunto. O que há, em termos de definição, está implícito, vertido por meio de um velho artifício argumentativo: a identificação do todo pela manifestação de uma parte. É, portanto, falando nos milenaristas, e condenando-os, que o abade Bergier vai se referir ao milenarismo:

No segundo e terceiro séculos da Igreja, foram assim nomeados aqueles que criam que ao fim do mundo Jesus Cristo retornaria à face da Terra e estabeleceria um reino temporal durante mil anos, no qual os fiéis desfrutariam de uma felicidade temporal, esperando o juízo final, e uma felicidade ainda mais perfeita no céu; os gregos os chamaram *quiliastas*, termo sinônimo de *milenários*. Essa opinião [a dos “milenários”] estava fundada sobre o capítulo XX do *Apocalipse*, onde está dito que os mártires reinarão com Jesus Cristo durante mil anos; mas **é fácil perceber que essa espécie de profecia, que é em si mesma muito obscura, não deve ser tomada em termos literais**.¹⁹⁹

Perceba-se que os milenaristas (ainda chamados de “milenários”) são, coletiva ou individualmente, definidos como cristãos que defendem uma opinião equivocada, o milenarismo (cujas ‘projeções do paraíso’ não se restringem, como pensam os sociólogos, à Terra), e esse é o máximo de censura que a Igreja docente representada por Bergier conseguia, ao menos abertamente, manifestar. Mas, afinal, qual era o critério aplicado em tal definição? Aparentemente, i.e., a crer nas últimas palavras do trecho citado, o critério por detrás dessa definição do milenarismo como erro era (pasmem!) *a razão*. Assim, no caso da crença no paraíso (como em outros casos semelhantes), a razão deveria se sobrepor à fé, uma vez que era fácil perceber que não fazia sentido acreditar nas palavras de *Apocalipse* XX da mesma forma que o faziam os quiliastas, o certo era não tomá-las em sentido literal. Mas, por outro lado, essa razão só se sobrepunha a uma determinada fé: uma fé destemperada, uma fé sem razão. Considerava-se contra a razão acreditar, à maneira pré-milenarista, “que ao fim do mundo Jesus Cristo retornaria à face da Terra e estabeleceria um reino temporal durante mil anos, no qual os fiéis desfrutariam de uma felicidade temporal, esperando o juízo final, e uma felicidade ainda mais perfeita no céu”.²⁰⁰ Tome-se por consequência que a fé nas palavras do capítulo XX do *Apocalipse* deveria necessariamente ser temperada pela razão, uma razão que deveria ir ao encontro do que se acha por detrás do escrito e descobre o que se encontra além do que se vê. O oposto, a opinião dos “milenários”, só poderia conduzir ao fanatismo e, não à toa, a tendência geral das abordagens eclesiásticas foi a de enquadrar as manifestações milenaristas como expressões do fanatismo e este, dizia Bergier, não era resultado da ignorância ou de uma educação (religiosa) equivocada, era exclusivamente fruto das paixões humanas:

(...) Os filósofos, que tão mal raciocinam sobre os efeitos do fanatismo, seriam mais hábeis em descobrir

¹⁹⁹ *Dictionnaire de théologie, dogmatique, liturgique, canonique et disciplinaire, par Bergier. Nouvelle édition mise en rapport avec les progrès des sciences actuelles; renfermant tout ce qui se trouve dans les éditions précédentes, tant anciennes que modernes, notamment celles de D’Alembert et de Liège sans contredit les plus complètes, mais de plus enrichi d’annotations considérables et d’un grand nombre d’articles nouveaux sur les doctrines ou les erreurs qui se sont produites depuis quatre-vingts ans.* Vol. III, Paris, J.-P. Migne Éditeur, Paris, 1850, p. 764. [Au II^e et au III^e siècle de l’Eglise, on a nommé ainsi ceux qui croyaient qu’à la fin du monde Jésus-Christ reviendrait sur la terre, et y établirait un royaume temporel pendant mille ans, dans lequel les fidèles jouiraient d’une félicité temporelle, en attendant le jugement dernier, et un bonheur encore plus parfait dans le ciel; les Grecs les ont appelés *chiliastes*, terme synonyme à *millénaires*. Cette opinion était fondée sur le ch. XX de l’Apocalypse, où il est dit que les martyrs régneront avec Jésus-Christ pendant mille ans; mais il est aisé de voir que cette espèce de prophétie, qui est très-obscur en elle-même, ne doit pas être prise à la lettre]

²⁰⁰ No âmbito católico, o maior exemplo letrado da sobrevivência do pré-milenarismo no século XIX é o polvoroso *La venida del Mesías en gloria y magestad*, assinado por Juan Josaphat Ben Ezra, que, em verdade, era o jesuíta chileno Manuel Lacunza y Dias (1731-1801). *La venida* foi publicado em espanhol e, por protestantes, em inglês, tendo sido incluído no *Index librorum prohibitorum* a partir de 1824.

suas causas? Estas causas, dizem eles, são a obscuridade dos dogmas, a atrocidade da moral, a confusão dos deveres, o uso das penas difamatórias, a intolerância e a perseguição. Já fizemos ver às verdadeiras causas do fanatismo, são as paixões humanas, e não há outras (...).²⁰¹

Mas, se por um lado atribuía-se às “paixões humanas” a origem do fanatismo, parece que, em paralelo, havia uma consciência da relação deste para com o que, em matéria de religião, era ou deixava de ser ensinado, de modo que a tibieza e evanescência das representações acerca do paraíso que se percebe nas fontes oitocentistas parecem estar relacionadas à preocupação com o que os receptores fariam das representações, especialmente porque, para além do desvio em relação ao doutrinariamente correto, uma recepção ‘equivocada’ poderia resultar em efeitos sociais indesejáveis. Um exemplo disso é a *secura* do verbete *paradis*, do próprio dicionário de Bergier. Nele o que se lê acerca do significado do termo em questão é o seguinte:

Mas não é sobre o significado literal de um termo que se deve julgar das idéias que lhe estão ligadas; nós mesmos nos servimos desta palavra [“paraíso”] para exprimir o estado de felicidade eterna, sem imaginar, como os pagãos, que esta felicidade consiste em viver à sombra das árvores e a comer de seus frutos. Sejam quais forem os termos que possamos servir-nos para designá-lo, nunca nos darão uma idéia exata, porque esta felicidade está infinitamente acima de todas as nossas concepções e de todos os nossos pensamentos.²⁰²

O mesmo raciocínio, baseado nas mesmas fontes, fôra antes afirmado no artigo *Ciel*, onde a cautela paulina em relação às maravilhas celestiais é preferida às visões manifestadas pelo “profeta Isaías” e pelo autor do *Apocalypse*:

O profeta Isaías e o apóstolo são João fizeram descrições magníficas do céu, das riquezas que ele contém e da felicidade dos que o habitam; mas são Paulo nos advertiu que o olho não pode ver, que o ouvido não pode entender e que o coração do homem não pode sentir o que Deus preparou aos que o amam (*I Cor.* II, 9). Esta felicidade está acima de todos os nossos pensamentos e de nossas expressões; ela não pode ser concebida senão pelos que a gozam.²⁰³

Quando se leva em consideração discursos como esses, não é difícil compreender a progressiva evanescência coletiva da imagem do paraíso que se processou no decurso do século XIX, fenômeno que tem dentre seus maiores (e mais belos) sintomas as gravuras compostas por Paul Gustave Doré (1832-1833) para uma edição francesa, publicada em 1866, d’*O paraíso perdido*,²⁰⁴ de

²⁰¹ Idem, vol II, pp. 777-778. [Des philosophes, qui raisonnent si mal sur les effets du fanatisme, seroient-ils plus habiles pour en découvrir les causes? Ces causes, disent-ils, sont l’obscurité des dogmes, l’atrocité de la morale, la confusion des devoirs, l’usage des peines diffamantes, l’intolérance et la persécution.

Déjà nous avons fait voir a les vraies causes du *fanatisme*, sont les passions humaines, et qu’il n’y en a point d’autres (...)].

²⁰² Idem, vol. III, pp. 1271-1272. [Mais ce ne pas sur la signification littérale d’un terme qu’il faut juger des idées que l’on y attache; nous nous servons nous-mêmes de ce mot pour exprimer le séjour du bonheur éternel, sans imaginer, comme les païens, que ce bonheur consiste à vivre à l’ombre des arbres et à manger des fruits. De quelques termes que nous puissions nous servir pour le désigner, ils ne nous en donneront jamais une idée exacte, puisque ce bonheur est infiniment au-dessus de toutes nos conceptions et de toutes nos pensées (*Isai.* LXIV, 4; *I Cor.* II, 9)].

²⁰³ Idem, vol. I, p. 898. [Le prophete Isaïe et l’apôtre saint Jean ont fait des descriptions magnifiques du *ciel*, des richesses qu’il renferme, du bonheur de ceux qui l’habitent; mais saint Paul nous avertit que l’œil n’a point vu, que l’oreille n’a point entendu, que le cœur de l’homme n’a pas senti ce que Dieu prépare à ceux qui l’aiment (*I Cor.* II, 9). Ce bonheur est au-dessus de toutes nos pensées et de nos expressions; il ne peut être conçu que par ceux qui en jouissent.]

²⁰⁴ Circulando pelo Brasil, além da própria edição francesa, tivemos em fins do século uma edição nacional, que era parte da Biblioteca Positivista, e uma edição portuguesa baseada na francesa (BN – Obras raras – 47, 5, 7. *O paraíso*

John Milton (1608-1674), bem como as que foram compostas para *A divina comédia*, de Dante Alighieri (1265-1321), nas quais (à exceção de algumas, que ilustram a obra de Milton, nas quais se representa a paisagem edênica antes do pecado original), diferentemente do que ocorre com as representações do inferno e do purgatório feitas pelo mesmo gravurista, não se pode ver muito mais que o brilho fulgurante da porta do céu ou do esplendor de seus guardiães.²⁰⁵ A historiografia, sobretudo a mais recente, já demonstrou que a arte religiosa de uma determinada época termina por se render aos parâmetros teológicos vigentes nessa época e que, em sendo assim, a arte religiosa é um vestígio privilegiado para o conhecimento e compreensão de tais parâmetros.²⁰⁶ E no último quarto do século XIX, os parâmetros teológicos para a representação do paraíso pareciam ter se rendido em definitivo ao racionalismo que, por sua vez, se esforçava por exorcizar as manifestações de uma imaginação considerada, na melhor das hipóteses, como “infantil”, pertencente a supostos estágios civilizacionais passados. Assim, embora se continuasse a afirmar o destino celestial do Homem,²⁰⁷ foram-se afastando da instrução religiosa oficial as possibilidades de abertura para a imaginação e a fantasia. Assim o paraíso foi-se tornando cada vez menos humano e mais embrenhado em um malha de concepções teológicas, como a “visão beatífica”, que o tornou cada vez mais abstrato. Sobre esse fenômeno, Jean Delumeau escreveu o seguinte:

Por causa de uma evolução que começou com a “nova astronomia” de Copérnico, Kepler e Galileu e que se aprofundou até nossos dias, o “além” com tudo o que comporta de indizível, substituiu progressivamente o “céu”. Paralelamente, modificações profundas da sensibilidade no Ocidente obrigaram as Igrejas do século XVIII aos nossos dias, a modificar seu discurso sobre os fins últimos. (...) O paraíso não foi poupado dessa revolução mental. (...) Enquanto escritores inovadores enfatizaram, no século XIX, a incessante atividade dos eleitos no universo paradisíaco, a neo-escolástica católica e protestante combateu essa concepção que parecia contrária à essência da visão beatífica. O francês Jean Raynaud (falecido em 1863), tendo afirmado a realidade da vida ativa no céu, foi chamado à ordem por um sínodo episcopal reunido em Périgueux (1857), e seu livro, *Terre et ciel* [Terra e céu], foi posto no *index*.²⁰⁸

Logo, em um ritmo mais avançado relativamente ao que se deu com seu extremo oposto, o inferno – que o autor de um sermão anônimo conservado pelos capuchinhos lamentava não ser mais

perdido. Poema épico em doze cantos; com ilustrações de Gustavo Doró, tradução em verso português pelo Dr. Antonio José de Lima Leitão, revista, prefaciada, anotada e ampliada com a biographia do poeta e a analyse do poema por Xavier da Cunha. Lisboa, David Corazzi, 1884).

²⁰⁵ Ver apêndice.

²⁰⁶ O exemplo mais pertinente ao caso em questão é Jean Delumeau. *O que sobrou do paraíso?* São Paulo, Companhia das Letras, 2003. Estranhamente, este estudo não faz menção às gravuras de Doré.

²⁰⁷ Cf., por exemplo, AHNSP – Caixa Ca 38 – Memórias e biografias. Frei Caetano de San Léo. Manuscrito encadernado, pp. 17 (“[Deus] Apenas creou o homem, o deitou no Paraizo Terrestre, para depois de estar algum tempo sobre a terra, vôar ao Céu em corpo e alma, á Patria Celestial”), 18 (“(...) nós infallivelmente morremos, um bello dia deixaremos este mundo, para seguirmos a viagem para a casa da eternidade.”) e 45 (“Um eterno reino, uma rica corôa, uma perfeita bematurança [sic], uma eterna felicidade vos espera no Céu.”).

²⁰⁸ Jean Delumeau. *O que sobrou do paraíso?* pp. 479-480. Vale lembrar que, muito antes, Immanuel Swedenborg (1688-1772) afirmava, em sua doutrina (que, obviamente, foi considerada herética) acerca do céu e dos infernos, que tanto no céu como nos infernos (e não *no inferno*) não havia passividade e, sim, incessante atividade de seus ocupantes e que a natureza da atividade desenvolvida (cooperativa no céu, competitiva nos infernos) caracterizava os respectivos ambientes de um e dos outros.

“compatível com a sciencia e com as leis do progresso” e, ao invés disso, ser tratado como “um espantinho dos Frades e dos Padres (...) um preconceito que se podia admittir pela ignorancia de nossos antepassados”²⁰⁹ –, o paraíso, que já se esvaía há algum tempo, à medida que cresciam os ataques ilustrados (talvez por zelo dos homens de Igreja que, ao fazê-lo praticamente irrepresentável, provavelmente tentassem protegê-lo de tais investidas), foi se tornando mais e mais distante e praticamente jogado de lado no que concerne ao repertório dos temas pastorais. Assim, como se não bastasse uma divindade que de tão intangível tornara-se quase rarefeita, o paraíso, “casa da eternidade”²¹⁰ e mundo da recompensa, acabou por se tornar, no curso do século XIX, algo tão abstrato que pode ser definido como um não-lugar, fechado à imaginação e, por conseguinte, muito pouco interessante. E essa me parece uma das mais sérias e negligenciadas razões para a acelerada perda de campo nos corações que o catolicismo sofreu no curso do século em que nascemos.

Para além da raridade que o caracteriza, o único sermão sobre o paraíso que pude encontrar é uma amostra significativa de que essa progressiva desumanização e (conseqüente) perda do paraíso já se fazia presente nas pregações que se ouvia por aqui. A peça, assinada por C. B. P. J. M. J. Fr., retoma a visão do paraíso exposta pelo escritor do *Apocalipse* (XXI, 10-27 e XXII, 1-5), afirmando que a descrição é “uma pallida imagem da celeste Jerusalem”, onde cada eleito será “adornado de impossibilidade, subtileza, agilidade e clareza (...) perfeitamente glorioso, immortal e feliz” com os ouvidos constantemente “remunerados pela voz melodiosa do Nazareno” asseverando muito sugestivamente que os ímpios procuram a felicidade nos prazeres sensuais e nas riquezas materiais, mas que para os bons cristãos, Deus – que os fez nascer no seio da Igreja – assegura “por esta [a Igreja] que a beatitude só consiste na posse do Paraíso, onde contemplaremos a Deus face a face; pois a bemaventurança outra coisa não é senão um estado perfeito pelo gozo de todos os bens verdadeiros”. Entretanto, para além de se não dizer quais seriam esses “bens verdadeiros”. gasta-se a maior parte do sermão na descrição das “tres admiraveis hierarchias” em que se dividem “os quasi infinitos espiritos celestiaes”, deixando muito bem subentendido que o paraíso não é propriamente um reino da igualdade.

Entretanto, se (ao menos na parte católica da nebulosa cristã) o paraíso celeste (ao contrário do inferno, que sofria muito mais severos ataques) estava formalmente contra-indicado à imaginação, o que podemos chamar de ‘ânsia pelo paraíso’ parece ter se mantido em voga, embora não se manifestasse tão abertamente quanto sua profundidade pediria, de modo que as pessoas mais instruídas, longe de descartarem-no por completo, passaram a imaginá-lo e projetá-lo cada vez mais ao rés-do-chão, transformando-o em um anseio quanto à situação de seu próprio futuro na Terra, o

²⁰⁹AHNSP – Caixa Ea 6.5 – Sermões e oratória. Manuscrito anônimo. *Inferno*, p. 1.

²¹⁰AHNSP – Caixa Ca 38 – Memórias e biografias. Frei Caetano de San Léo. Manuscrito encadernado, p. 18.

qual se manifestava em expressões de um otimismo fortemente impregnado de religião, um otimismo pertencente àquela antiga espécie de inclinação à felicidade futura que deve se interpôr às agruras presentes, umas vezes associado a uma expectativa parusíaca e outras, associado à esperança do cumprimento da promessa da instauração (em definitivo) do reino de Deus sobre a Terra – em suma, um otimismo milenarista. E, o que é ainda mais interessante, tais manifestações nem sempre reforçavam o pós-milenarismo eclesial; por vezes a ânsia em superar a experiência vivida – que, de tão sofrida, fazia aflorar tal ânsia – pendia para o pré-milenarismo, para a atividade que faz vir o Reino. E, assim, não era incomum que falas autorizadas carregassem consigo as palavras-chaves que abriam as portas do paraíso para as imaginações mais ousadas, que não hesitavam, por exemplo, em sonhar com sistemas e agentes políticos mais justos ou simplesmente com rios de leite e barrancas de cuscuz.

1.1.1 - De Roma a Salvador: impressões milenaristas em um duplo documento episcopal

Corriam em franco galope os temores quanto ao futuro, inclusive na Santa Sé, quando em carta enviada a D. Jerônimo Tomé da Silva, aos 16 de maio de 1897, o cardeal Domingos Jacobini solicitava o emprego dos esforços necessários para colocar a arquidiocese, e, por conseguinte, a nação em perfeita sintonia com a iniciativa – tomada na Europa por “alguns varões, illustres pela sua piedade” – de organizar no fim do século, em escala global, uma solene manifestação de piedade católica, aproveitando a perfeita ocasião para “os fieis espalhados por todo o orbe manifestarem solemnemente seu amor e animo agradecido para com o invencível Redemptor do genero humano, por meio de testemunhos communs de religião”. A intenção desses homens de ação era, dizia o cardeal, “secundar os votos de nosso Santissimo Padre Leão XIII, o qual deseja que, no fim do seculo que vae findar e no principio do que começa, deva inaugurar-se a paz e concordia, com a invocação de Jesus Christo, Deus e Homem”.²¹¹ Entenda-se: de acordo com as expectativas e esperanças de um influente grupo de homens, que não faziam mais que reforçar convicções partilhadas com o próprio papa (ou incentivadas por ele), o final do século XIX – que D. Jerônimo chamava de “século criminoso”²¹² – seria o momento exato para a ocorrência de um milagre: a eclosão da muito esperada *renovatio mundi*. E era, enfim, a intercessão humana perante Deus que desencadearia essa virada miraculosa em uma história que, para muitos, parecia se encaminhar exatamente naqueles dias para um final indesejado:

E acontecerá que, juntas entre si em vinculos estreitissimos todas as forças, esta grande solemnidade virá a ser celebrada com jubilo universal, como pela voz das nações, já com artigos frequentes dos melhores

²¹¹ IHGB – Obras raras – 197.7.3 n.4. *Carta pastoral de D. Jeronymo Thomé da Silva, Arcebispo metropolitano de S. Salvador da Bahia, e primaz do Brazil, sobre a homenagem solemne a Jesus Christo Redemptor e ao seu Augusto Vigario na Terra ao findar o seculo XIX e ao começar o seculo XX*. Bahia, Typographia da «Cidade do Salvador», 1898, p. 4.

²¹² Idem, p. 6.

periodicos, já finalmente com o testemunho publico de affecto para com o Romano Pontifice. Resplandecerá por isso com nova luz a concordia das vontades, a maravilhosa unidade da Europa, e principalmente a perfeita união dos fieis com o Chefe da christandade. Demais, levantando bem alto no mundo inteiro o trophéo da Cruz onde sómente ha salvação, a familia humana sairá incolume dos perigos de uma ruina imminente; ao começar do novo seculo entrará felizmente no caminho da paz e da prosperidade.²¹³

E, algumas páginas adiante, o Arcebispo reforça essa convicção por meio da retomada, talvez inconsciente, do velho e quase esquecido tema do “tempo da restituição” (*restitutio tempus*):²¹⁴

Já é tempo de **terminar o reinado de Satan** e de **começar o reinado de Christo na sociedade**.
Já é tempo de fazer vingar os principios da justiça e da verdade, base unica em que firma-se com segurança o edificio social.
Já é tempo de saborearmos os doces fructos da paz que nos trouxe o Divino Redemptor.
(...)
No fim deste seculo, individuos e povos somos chamados a por termo a um viver desastrado e iniquo e a renascer para uma nova vida de justiça, de caridade e de paz.²¹⁵

Na opinião exposta pelo Arcebispo, o reino de Deus já havia se concretizado, mas estava naquele momento interrompido. Tal opinião era em muito semelhante à que foi exposta em uma edição do *Leituras Religiosas*, na qual se lê que: “O reino de Deus é grande sem duvida na terra; mas esse reino quasi que não tem o direito de apresentar-se em publico, elle é obrigado a refugiar-se no fundo das consciencias e das almas”.²¹⁶ Mas, a esperança, que quando morre já não tem quem a sepulte, dizia que o imediato século por vir seria do esperado triunfo do bem contra o mal, seria o tempo de restituir o domínio do *sæculum* ao “reinado de Cristo” e, por isso, para os bons cristãos, a ‘despedida’ do século XIX – o qual, dizia D. Jerônimo Thomé, “proximo a desaparecer na voragem do tempo (..) agoniza sem um sorriso do Céu” – deveria ser acompanhada de intensa mobilização propiciatória. Era como se estivesse em curso uma tentativa de (re)aproximar o reino dos céus ao domínio das criaturas. E, na opinião dos homens que orquestravam tal operação, aquele era o momento exato para sua execução, pois, em paralelo ao ocaso do século, assistia-se ao definhar do maior desafio (ou, se preferirem, inimigo) enfrentado pela Igreja docente em toda a sua existência, o liberalismo:

Agora, mais do que nunca, se pode dizer que o liberalismo é um mundo em ruinas. Tudo n’elle se decompõe: a moral publica, o principio de ordem; o respeito ás leis; o sentimento da justiça; a santidade das familias; a instrucção publica; a economia nacional; e sobre todas as ruinas está se derrocando o parlamentarismo revolucionario, causa e effeito ao mesmo tempo de todos os males politicos, religiosos e sociaes.²¹⁷

Assim, o discurso episcopal apregoava com convicção que, diante dos avançados passos que a história deu no curso do século XIX, os liberais encontravam-se em seus últimos momentos, acudados.

²¹³ Idem, p. 5.

²¹⁴ O tema do *restitutio tempus* aparece no relato do discurso de S. Pedro no templo de Jerusalém (*Atos dos Apóstolos* III, [especificamente no versículo 21]) e reaparece posteriormente no decorrer da trajetória do milenarismo na história da cristandade ocidental, sobretudo entre pioneiros protestantes como Bernard Rothmann, Campanus, David Jorris, Guillaume Postel e Michel Servet. Cf. Jean Delumeau. *Mil anos de felicidade*, pp. 138-139.

²¹⁵ *Carta pastoral de D. Jeronymo Thomé da Silva... sobre a homenagem solemne a Jesus Christo...*, p. 14.

²¹⁶ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 1). 01 de setembro de 1889.

²¹⁷ *Carta pastoral de D. Jeronymo Thomé da Silva... sobre a homenagem solemne a Jesus Christo...*, p. 7.

E, de tão acuados, “os mesmos que invocão um salvador, mostram-se desalentados e não ousam conceber uma esperança. Veem-se oprimidos pelo communismo, que os assalta pela frente e vai ganhando terreno; ao passo que as multidões timoratas, honestas e laboriosas desejão voltar para Jesus Christo”.²¹⁸ Não se tratava apenas de vitória, mas de vitória completa e definitiva. Assim, dizia o Arcebispo,

nesse momento de immenso jubilo para nós, consagraremos ao Divino Coração de Jesus nós, nossas famílias, nosso povo, e o seculo vigesimo que será o seculo de Jesus Christo, chamado pelo propheta [de] *princeps futuri sæculi* (...) “Embora, por estas palavras de Isaías – *Princeps futuri sæculi*, entenda-se, Irmãos e Filhos dilectissimos, o seculo sem tempo e que jamais termina; todavia, applicando litteralmente as mesmas palavras aos nossos dias, podemos affirmar que Jesus será o principe do seculo vigesimo.”²¹⁹

A crer nos vestígios,²²⁰ tais palavras tiveram eco na opinião pública católica, ao menos por um tempo bem curto, e certamente foram compreendidas como um explícito convite à execução do tal plano de intervenção (religiosa) do coletivo formado pelos fiéis e pelos clérigos da Bahia sobre a realidade, para modificá-la integralmente – plano que nos faz lembrar as várias tentativas de “apressar a vinda do Senhor”, vivenciadas sobretudo em terras protestantes (sobretudo no decorrer do século XIX). Menos animadora, mas, ainda assim, imbuída do mesmo otimismo, era a opinião manifesta pela comissão encarregada da articulação em escala internacional da referida celebração, como se pode perceber em um trecho de artigo citado por D. Jerônimo na carta pastoral, no qual se afirmava a firme certeza da iminente bancarrota do liberalismo, mas, em contrapartida, advertia-se que o vácuo deixado em seu lugar não seria facilmente ocupado pelas forças católicas, que ainda tinham a enfrentar obstáculos como o socialismo, o qual, dizia o artigo, “com mortal desespero nos disputará palmo a palmo o terreno”.²²¹ Vale sublinhar que, tomada por inteiro, essa citação traz para dentro do documento diocesano uma percepção bem diferente da expressa pelo cardeal Jacobini e reforçada pelo Arcebispo da Bahia, que projetavam, embora em termos discutíveis (e esse é o segredo da relação do clero com o milenarismo e o apocalipsismo – dizer sem se comprometer), no horizonte próximo a grande virada, a eterna vitória da Igreja sobre a impiedade, cuja imagem mais perfeita foi o século que estava agora a agonizar, assim como a maior de todas as corporificações da impiedade – o liberalismo. Por sua vez, a segunda percepção, representada pelos homens da “Comissão Internacional”, que assinaram o documento citado, embora postulasse a ocorrência próxima da derrocada do liberalismo, via nisso apenas mais um fato significativo em uma história que ainda se prolongaria em outros fatos também significativos, aliás previa a necessidade de muito intensa atuação sócio-política das associações católicas, em âmbito mundial, no sentido de evitar o avanço

²¹⁸ Idem.

²¹⁹ Idem, pp. 21-22.

²²⁰ Como se pode perceber, por exemplo, do exame de jornais como o *Leituras Religiosas* (que aos 9 de julho de 1899 estampava uma matéria otimista sobre o século XIX intitulado-o “O século da fê”).

²²¹ *Carta pastoral de D. Jeronymo Thomé da Silva... sobre a homenagem solemne a Jesus Christo...*, p. 23.

das correntes comunistas no meio do comum dos fiéis: “Deste modo seremos instrumentos de salvação religiosa e social nas mãos da Providencia, e saudaremos o seculo XX com immenso grito de esperança”.²²² Tal otimismo e percepção da importância da reaproximação da Igreja ao restante da sociedade aparecem em sermão pregado na cidade de Itapetininga pelo frei-cônego Joaquim do Monte Carmelo renunciando a vitória definitiva do cristianismo sobre seus opositores, afirmava que só fortalecendo os laços da sociedade com a Igreja “triumpharemos de todos os inimigos [e] desfructaremos a paz que nos trouxe o Homem Deus; e no ultimo, no mais formidavel dos combates, subiremos victoriosos á gozar da gloria dos bemaventurados”.²²³ De todo modo, nesse como naqueles documentos, resume-se à reaproximação da Igreja à sociedade e ao maior comprometimento desta em relação àquela a receita para a construção da vitória completa, vitória que não tardaria a acontecer como renunciava com aparente firmeza a opinião do episcopado registrada na pastoral coletiva de 1890 nos seguintes termos: “Conseguirá, porém, a impiedade levar ao cabo o seu nefando intento? Não. Poz Deus outr’ora as tranquillias arêas da praia como dique poderoso ao furor do Oceano, dizendo-lhe: *Até aqui virás, não passarás além[,] quebrantarás aqui as tuas vagas embevecidas!* [Jó, XXVIII, 11]”.²²⁴ Assim, trilhando a contramão de uma antiga tendência de desvalorização da iniciativa humana diante do curso da história, uma parte da Igreja docente voltava agora os olhos e as esperanças para o poder transformador da ação humana, divinamente guiada (lógico!), sobre a realidade sensível.

Percebe-se, pelo exposto até agora, que não há razões, nem vestígios, para presumir uma ausência do milenarismo no seio da hierarquia católica. Apesar das restrições de longa data que se impuseram ao imaginário acerca da regeneração do mundo e da instauração do paraíso na Terra, ou em qualquer outra parte, tais crenças não se apagaram nem mesmo entre os homens de batina, embora estivesse a caminho e em avançado passo o profundo estranhamento da escatologia – e sobretudo do milenarismo – que se percebe na clerezia de nossos dias.

1.1.2. – As variações do milenarismo no campo das formações eclesiais protestantes

Mudando de território confessional, vejamos agora um pouco do que se passava em nosso campo protestante, mas, antes, é preciso deixar aqui uma pequena e importante observação. No curso desta pesquisa, a maior dificuldade enfrentada foi a quase impossibilidade de acesso a fontes protestantes brasileiras, que fornecessem subsídios específicos ao caso ora em foco. Assim, busquei

²²² Idem, p. 25.

²²³ BN – Obras raras – 69.4.25 n.8. Joaquim do Monte Carmelo. *O catholicismo necessario á felicidade dos povos. Sermão pregado na cidade de Itapetininga*. Rio de Janeiro, Typ. Progresso, 1867, p. 36. Vale lembrar que frei Joaquim é conhecido pela fundação do santuário nacional de Nossa Senhora Aparecida.

²²⁴ IHGB – Obras raras – 217.1.38. *Pastoral collectiva. O Episcopado Brasileiro ao clero e aos fieis da Egreja do Brazil*. Rio de Janeiro, Typ. Montenegro, 1890, pp. 13-14.

uma rota alternativa para a exposição que se segue: desloquei a busca para fontes estrangeiras, sobretudo estadunidenses e britânicas, o que se justifica se pensarmos na íntima conexão que os protestantismos brasileiros do período a que se refere esta pesquisa mantinham com aqueles protestantismos de ultramar. Assim, a estratégia adotada consiste em somar e correlacionar o que pôde ser encontrado em fontes nacionais (bairanas, cariocas e paraenses) aos conhecimentos disponíveis acerca do que (em se tratando de milenarismo) se passava em terras estrangeiras, apresentando em linhas gerais o desenvolvimento do milenarismo entre os protestantes do eixo Inglaterra – Estados Unidos²²⁵ e estabelecendo paralelos prováveis com o que foi possível encontrar nos documentos nacionais.

Um primeiro dado a destacar, no que concerne à história do milenarismo em terras protestantes naqueles anos, é a ocorrência de esforços conjuntos de interpretação e uniformização da interpretação das profecias acerca dos últimos tempos e especialmente do *millenium*. Os homens de frente das diversas igrejas de confissão reformada resolveram unir forças em torno de um grande esforço dedicado à interpretação daquelas profecias. No dia 7 de maio de 1873 foi realizada a Conferência Profética de Londres, na qual estiveram reunidos representantes das mais diversas congregações protestantes espalhadas pelo planeta para discutir as profecias referentes aos últimos tempos. Diante de tamanha diversidade de congregações (e, portanto, de pontos de vista) pode-se imaginar as dificuldades que surgiriam no caminho de qualquer posição de consenso. Assim, e a despeito disso, Lord Earl de Cavan, um dos mais destacados conferencistas, afirmava, em sua comunicação (*Address on the Second Advent*), o seguinte: “O grande fato essencial do advento iminente, pessoal e pré-milenário de Cristo [i.e., antes da instauração do *millenium*] é o único ponto em torno do qual estamos todos de acordo”.²²⁶ Cinco anos depois teria vez, na Church of The Holy Trinity, em New York, a primeira das duas *Conferências Pré-milenaristas Interdenominacionais*. Desse evento, que contou com a participação de clérigos batistas, episcopais, presbiterianos, congregacionais, adventistas, luteranos e outros, resultaria uma série de ensaios publicados no ano seguinte sob os cuidados do reverendo Nathaniel West (1824-1907), presbiteriano que além da coordenação se encarregou da elaboração de um “apêndice crítico” ao volume intitulado *Pre-Millennial essays of the Prophetic Conference, held in the Church of the Holy Trinity, New York City*. A segunda conferência – caracterizada por Le Roy Edwin Froom como “agressivamente pré-

²²⁵ Dentre o material publicado no Brasil, a principal obra para o assunto é o já citado *Dicionário de messianismos e milenarismos*, de Henri Desroche, que me levou a conhecer e, posteriormente, adquirir o monumental *The prophetic faith of our fathers*, de Le Roy Edwin Froom, infelizmente não publicado em português. Destas obras, de conteúdo fartamente lastreado em fontes documentais, aproveito-me bastante nas próximas quatro páginas.

²²⁶ Citado por Le Roy Edwin Froom. *The prophetic faith of our fathers*. Vol. IV, Washington, Review & Herald Publishing Association, 1954, p. 1194.

milenaarista”²²⁷ – teve lugar em Farwell Hall, Chicago, de 16 a 21 de novembro de 1886, com alcance ainda maior que sua antecessora, mantendo inscrições abertas à participação de todas as confissões e todos os continentes. Um dos resultados dessa conferência foi a publicação de um volume intitulado *Prophetic studies of the International Prophetic Conference*, sob a direção de George C. Needham (1840-1902), cujo lema evangélico era “o melhor comentário [da Bíblia] é a Bíblia. As escrituras explicam a si mesmas”.²²⁸

Um segundo dado importante é o estabelecimento, no âmbito dos grupos pré-milenaaristas (ou seja, em quase todo o mundo protestante), do que se convencionou chamar de *dispensacionalismo*. Por esse termo entende-se uma espécie de sistema profético mór que, para além de subentender a história como “plano divino”, divide tal “plano” em *dispensações*, que, por sua vez, devem ser entendidas como períodos de tempo no curso dos quais a humanidade é posta à prova quanto à sua obediência a uma dada revelação da Providência. Em cada uma das sucessivas dispensações que compõem o quadro geral da história uma revelação diferente é dada aos homens, estes são testados quanto ao entendimento e observância de tal revelação, segue-se o julgamento, sempre com o veredito negativo em relação ao homem. Entretanto, tal processo é cumulativo e progressivo, a Revelação é paulatinamente administrada nas dispensações, e, em sendo assim, todas as sucessivas falhas humanas fazem parte de um plano pré-determinado, um plano salvífico dado por Deus à humanidade. Tal plano, dividido em sete dispensações, é ainda hoje apresentado, com algumas variações, da seguinte maneira:

Criação	Queda	Primeira e Segunda Alianças (Noé e Abraão)	Terceira Aliança / Aliança Mosaica (Sinai)	Nova Aliança / Aliança Cristã (Pentecostes)	Grande Tribulação	Reino do Grande Trono Branco
Inocência	Consciência	Governo Humano	Promessa	Lei	Igreja	Reino de Deus / <i>Millenium</i>

Em torno desse sistema interpretativo gravitam questões extremamente instigantes, que geraram (e ainda animam) intensas polémicas entre as diversas denominações, como, por exemplo, em que ponto está situado o evento conhecido como “arrebatamento” (*secret rapture*), no princípio ou ao fim da “grande tribulação”? Alinhados ficaram (e, em nosso tempo, ainda estão) de um lado os pré-tribulacionistas e, do outro, os pós-tribulacionistas e, no meio, ainda surgiria um terceiro grupo que advoga a tese de um “arrebatamento” no curso da “grande tribulação”, cada qual a lidar a seu modo com a espera do *millenium*, espera que não deixou de ser um fato importante na vida desses grupos. Só esse dado já nos renderia bastante discussão, mas, para os propósitos deste trabalho, o ponto que mais nos

²²⁷ Idem, p. 1186.

²²⁸ Idem.

interessa é a identificação da sexta dispensação, ou período da “grande tribulação”, com o que se considerava domínio da Igreja (leia-se Igreja católica) sobre o mundo. Ora, era ponto pacífico entre a maioria dos protestantes vivos no século XIX que tal domínio havia sido destroçado pela Revolução Francesa e suas ‘filhas’. Logo, a sétima e última dispensação, o período do Reino de Deus, estava iniciando-se ou prestes a iniciar. De onde se pode depreender a grande movimentação em torno das profecias que caracterizou o ambiente dos protestantismos nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha.

Embora distantes, esses dados têm uma importância ainda inexplorada pela historiografia do protestantismo em terras brasileiras. O *dispensacionalismo*, ainda marcante em nossos dias, chegou aqui nas cabeças e nas bagagens daquelas pessoas e, para além de ter sido uma das bases da oposição ao primado da instituição católica, certamente foi, como ainda é, um ponto em torno do qual se desenvolvem sérias divergências interdenominacionais. No caso das conferências proféticas, a importância para nós consiste, primeiramente, no fato de que a partir delas firmaram-se umas poucas, mas importantes, posições de concórdia em torno de elementos do milenarismo (e, em termos gerais, do apocalipsismo) em terreno protestante (ou ao menos no que concerne às denominações ali reunidas).²²⁹ Um desses pontos consensuais, e talvez o mais seguramente consensual, foi a crença, relativamente antiga, na iminência do desfecho da história da salvação e, portanto, da instauração do *millenium* (na Terra ou no “céu”): a profusão de *sinais dos tempos* indicava que o retorno do Messias ao mundo, agora na condição de juiz, estava prestes a ocorrer em qualquer instante. Um outro ponto consensualmente afirmado ao cabo das duas conferências interdenominacionais foi a certeza de que a Providência vetara a todas as suas criaturas a capacidade de prever o momento em que se daria a segunda vinda. Os vaticínios desse tipo estavam, portanto, desautorizados do ponto de vista institucional e, quando ocorressem, deveriam ser entendidos como desvios em relação à ortodoxia e, como tais, deveriam ser, no mínimo, ignorados. Ao que parece, o magistério protestante procurou, com isso, se acercar da mesma margem de segurança que os homens do magistério católico – e até mesmo alguns leigos – tentaram garantir para a instituição eclesiástica no que diz respeito ao trato das profecias. Esse é um fato que se reveste de especial significado em um mundo que se tornava mais e mais impregnado de um cientificismo sempre pronto a pôr sob júdice as afirmações dos pregadores, de modo que estes, agora bem mais que antes, tinham que cuidar para só em casos especiais (como em caso de exposição/defesa dos dogmas fundamentais) afirmar o que não pudesse ser comprovado de acordo com os critérios da racionalidade dominante. Contudo, não obstante essa postura, não deixou de haver os que se ariscaram a prever a data mais esperada de todos os tempos. E, obviamente, as denominações reunidas em New York e Chicago estiveram de acordo ainda quanto à crença segundo a qual o reino milenar

²²⁹ Henri Desroche. *Dicionário de messianismos e milenarismos*, p. 161.

não poderia se concretizar antes do retorno do “Filho do Homem”.

Naqueles anos, uma das figuras em evidência nesse debate (mas, talvez e sobretudo por questões de gênero, nunca em posição privilegiada) era a profetisa Ellen Gould White (1827-1915), fundadora dos Adventistas do Sétimo Dia,²³⁰ que por volta de 1890 já andavam entre nós.²³¹ Nascida Ellen Gould Harmon, a “senhora White”, como costumeiramente é chamada pelos adventistas, é bastante conhecida entre nós por seus escritos (ou melhor, por uma pequena parcela deles que chegou a ser publicada aqui), especialmente por *O grande conflito, ou, o conflito dos séculos durante a era cristã* (*The great controversy between Christ and Satan*), publicado em 1888. Nessa obra, o catolicismo é representado como a parte fundamental das hostes demoníacas que desde os primórdios da Era Cristã levantaram-se contra a dispensação do Evangelho do Cristo e o papado é a cabeça de “uma igreja que ama o mundo [no sentido negativo do termo]” e o resultado direto da grande apostasia prevista por S. Paulo na II Epístola aos Tessalonicenses (II, 3-4). O papa não é menos que o próprio “homem do pecado, filho da perdição” mencionado no mesmo texto. Em suma, a Igreja católica é o maior e mais ardiloso instrumento criado pelo inimigo antigo. E, eis o que mais nos interessa, o desfecho da grande luta entre os príncipes da luz e das trevas estava muito próximo.

Ainda nos Estados Unidos, outro personagem significativo para a história do milenarismo que viveu no período deste estudo foi Charles Taze Russell (1852-1916), fundador das Testemunhas de Jeová, mais uma das denominações surgidas no bojo do adventismo. Em 1873, Russell publicou um opúsculo intitulado *The object and manner of our Lord's return* (*O objeto e o modo da volta do Senhor*) no qual declarava que, em breve, Jesus Cristo voltaria à Terra, mas não de forma visível. Sua “presença”, antes da deflagração da grande batalha de Armagedon, só seria percebida pelos verdadeiros seguidores. Nessa ocasião a atuação do Messias teria por objetivo a “purificação do santuário”, i. e., a redenção dos escolhidos. Assim, sem citar suas fontes, Russell contribuía para difundir, à sua maneira, um importante tópico do milenarismo evangélico oitocentista, a chamada “doutrina da vinda em duas etapas” amadurecida na Inglaterra das duas primeiras décadas do século

²³⁰ Os Adventistas do Sétimo Dia surgiram na segunda metade da década de 40 e são enquadrados pelos estudiosos em um movimento conhecido como adventismo americano, cujo passo inicial foi o millerismo, nome derivado do de seu fundador – William Miller (1782-1849). O movimento millerista ficou marcado pelo fracasso das duas previsões do fim dos tempos lançadas por seus líderes. A primeira, feita pelo próprio Miller, situava a segunda vinda de Cristo entre as primaveras de 1843 e 1844, quando, segundo seus cálculos, encerrar-se-iam as setenta semanas de “sacrifícios e profanações” profetizados no livro de Daniel (VIII, 14), ou, como entendia, 2300 anos – transcorridos desde a ordem para a restauração do templo de Jerusalém (456 a.E.C.). A segunda, que veio logo em seguida, deve-se a Samuel S. Snow (1806-1870), responsável pela publicação do periódico millerista *The True Midnight Cry*; ancorada em novos cálculos, a nova profecia anunciava a data da segunda vinda em termos precisos: 22 de outubro de 1844. Do fracasso desta segunda profecia resultou, não o fim do adventismo, mas, sua cisão em tendências diversas das quais a mais célebre é a dos Adventistas do Sétimo Dia.

²³¹ Além disso, é de conhecimento corrente entre os adventistas que, na década de 1880, alguns de seus escritos já entravam em território nacional, sobretudo em colônias de imigrantes alemães do eixo Sudeste-Sul. Para um esboço cronológico da presença adventista no Brasil, ver página do Centro de Pesquisas Ellen G. White na web: <<http://centrowhite.org.br/iasd/desenvbrasil_iasd.htm>>. Último acesso às 02:48 h do dia 22/02/2008.

por figuras como Henry Drummond (1786-1860), rico banqueiro, membro do parlamento inglês, anfitrião da Conferência Profética de Albury Park (1826), fundador da Continental Society (1819) – que, dentre outras atribuições, promovia o estudo sistemático das profecias na Europa continental – e co-fundador da Igreja Católica Apostólica, cujos membros ficaram conhecidos como Irvinguistas.* Através de pregadores como John Nelson Darby (1800-1882), que esteve em contato com os Irvinguistas fundadores, e através de periódicos milenaristas britânicos como o *Rainbow*, a doutrina dos dois retornos chegou aos Estados Unidos onde foi adotada por pregadores como Joseph Augustus Seiss (1823-1904), pastor luterano da Filadélfia, editor do periódico *Prophetic Times*, e foi provavelmente dele, o reverendo Seiss, que Russell apropriou a doutrina das duas vindas. Mais tarde, a partir de 1876, sob a influência do adventista independente Nelson H. Barbour (1824-1905), Russell inovaria ao afirmar (e sustentar) que a segunda vinda acontecera em 1874 e desde então Cristo estava presente (embora invisível) no mundo, a purificar a sua Igreja, preparando-a para uma terceira vinda, a qual deveria ocorrer no ano de 1878, quando os justos seriam arrebatados por Deus, de acordo com os cálculos expostos, em 1877, por Barbour no livro *Three worlds and harvest of this world (Os três mundos e a colheita deste mundo)*, ao passo que uma quarta e última vinda teria ocasião no ano de 1914, quando os “iníquos” seriam julgados e destruídos, completando-se desse modo a redenção total do gênero humano e abrindo-se o reino milenar e terreal. As idéias expostas por Russell em *The object and manner of our Lord’s return* e por Barbour em *Three worlds* difundiram-se depressa, mas a sociedade entre os pregadores se desfez, e Russell fundou uma denominação à parte – cujos membros, até 1931, seriam conhecidos como *International or Associated Bible Students* (Estudantes Internacionais, ou Associados, da Bíblia). Levando a cabo intensa atividade proselitista, inclusive por meio do trabalho missionário – que só atingiria o Brasil a partir da segunda década do século passado – ancorado em produção literária própria, especialmente com as *brochuras*, a exemplo da popular *Sentinela*, bastante conhecidas entre nós (graças aos sempre insistentes colportores) ainda hoje, os primeiros Testemunhas de Jeová lançaram as bases da atual *Watch Tower Bible and Tract Society* (Sociedade de Bíblias e Tratados Torre de Vigia).²³²

Citei esses exemplos por considerá-los pertinentes ao que ocorria entre os protestantes no Brasil daquele período, quando não diretamente ao menos de forma indireta, como pretendo demonstrar a partir de agora. Primeiro, abordemos uma fonte citada, e prometida, no capítulo anterior: o

* Irvinguistas: designação derivada do nome de seu principal fundador, Edward Irving (1792-1834), famoso pregador inglês que, dentre outros feitos, encarregou-se da tradução, para sua língua natal, de *La venida del Mesias en gloria y magestad*.

²³² Para uma introdução à história das Testemunhas de Jeová: M. James Penton. *Apocalypse delayed: the story of Jehovah’s Witnesses*. 2nd ed. Toronto, University of Toronto Press, pp. 11-46. Disponível em <<http://books.google.com.br/books?id=38SYXalMLeOC&dq=apocalypse+delayed+the+story+of+jehovah%27s+witnesses&pg=PP1&ots=wtcSRlxGsG&sig=0OqcS_N6opKP-RYIEwFiFb81gyE&hl=pt-PT&prev=http://www.google.com.br/search?hl=pt-PT&q=Apocalypse+delayed:+the+story+of+Jehovah%27s+Witnesses&btnG=Pesquisa+do+Google&sa=X&oi=print&ct=title&cad=one-book-with-thumbnail>>. Último acesso às 05:49 h do dia 26/02/2008.

primeiro dos dois artigos sobre a “segunda vinda” publicados na sessão de estudos bíblicos do periódico metodista paraense *O Apologista Christão Brasileiro*, na edição de fevereiro de 1900.²³³ Logo em seu início, o referido artigo, extraído da edição de dezembro de 1899 do periódico carioca *O Christão* – cujo autor, identificado apenas como João dos Santos, era ninguém menos que o reverendo João Manuel Gonçalves dos Santos (1842-1928), um dos principais dirigentes da Igreja Evangélica Fluminense –, advertia ao leitor que, conforme as Escrituras, as vindas de Cristo ao mundo seriam três: “a primeira quando elle veio humilhar-se e morrer por nós; a segunda quando vier **particularmente** buscar a sua Igreja e a terceira quando com ella vier para julgar o mundo”.²³⁴ Para além de, defendendo a tese das três vindas (que nos Estados Unidos era moeda corrente entre grupos como os Testemunhas de Jeová), distanciar-se da tradicional crença católica (e, em parte, protestante, como vimos) segundo a qual são duas, e somente duas, as vindas de Cristo ao mundo,²³⁵ o reverendo expôs uma marca da influência anglo-saxônica* em seu pensamento milenarista na referência à segunda vinda como o momento em que se daria o *arrebatamento*, referência gravada no termo “particularmente” e reforçada algumas linhas depois, onde se lê que “Christo virá agora não visivelmente para a sua Igreja, isto é, para os seus verdadeiros discipulos. Será um facto do qual o mundo não terá conhecimento, a não ser pela ausência de uma multidão de pessoas”. Tal retorno em oculto, dizia o escritor, deverá ser similar ao que ocorreu após a ressurreição, quando “Christo manifestou-se **particularmente** aos seus discípulos, e não ao mundo”. Naquele dia, os fiéis, vivos e ressuscitados, serão arrebatados para “encontrarem-se com Christo nos ares”. Os fiéis vivos “não passarão pela morte, mas

²³³ BN – Periódicos raros – PR-SOR 5535-5622. *O Apologista Christão Brasileiro*. Pará, 01 de fevereiro de 1900.

²³⁴ BN – Obras raras – Microfilme PR – SOR 55 35-5622. *O Apologista Christão Brasileiro*. Pará, 01 de fevereiro de 1900.

²³⁵ São Cirilo de Jerusalém (c.315-386), por exemplo, dizia: “Nós não pregamos um único advento de Cristo, mas dois, sendo o segundo muito mais glorioso do que o primeiro. Porquanto o primeiro nos mostrou a Sua paciência, mas o segundo O mostrará com a Coroa do reino divino. Pois todas as coisas são, por assim dizer, duplas em Jesus Cristo. Sua geração é dupla: uma, de Deus, antes dos mundos; outra, da Virgem, no final dos mundos. Sua descensão é dupla: uma foi na obscuridade, como o cordeiro no rebanho, a segunda é Sua vinda triunfal, a que está para ser” (*Leituras Catequéticas*, XV. Apud George Brantl. *Catolicismo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1964, p. 200. (Série Biblioteca de Cultura Religiosa).

* Lembremos que a Igreja Evangélica Fluminense foi fundada pelo escocês Robert Reid Kalley (1809-1888) e que João dos Santos teve com ele íntima comunhão, chegando a ser batizado por esse missionário. Vale lembrar também que, para além de ter suas raízes evangélicas entranhadas na *avivalismo* ou *despertamento* (movimento interdenominacional, ocorrido nos Estados Unidos, que tinha por objetivo promover o Grande Despertar [“*The Great Awakening*”] da Igreja e ao qual se ligam as correntes milenaristas mencionadas anteriormente), Kalley tinha por modelos missionários dois dos mais célebres milenaristas ligados ao referido movimento, o congregacionista Jonathan Edwards (1703-1758) – autor de uma *History of work of Redention* (Boston, 1782), na qual “o *Apocalypse* tem lugar de destaque” (Cf. Henri Desroche. *Dicionário de messianismos*, p. 192) – e o anglicano George Whitefield (1714-1770). Um indício considerável da precedência de Kalley sobre o pensamento milenarista de João dos Santos encontra-se no artigo XXVIII da declaração de fé (kalleyana) lançada em 1876 que serviu de base doutrinária não só à IEF, como às demais denominações evangélicas de base congregacional. De acordo com o referido artigo: “Vem a hora em que os mortos ouvirão a voz do Filho de Deus e ressuscitarão; os mortos em Cristo ressurgirão primeiro; os crentes que neste tempo estiverem vivos serão mudados, e sendo arrebatados estarão para sempre com o Senhor, os outros também ressuscitarão, mas para a condenação” (Cf. BN – Obras gerais – II-84,2,11-n.7. *Estatutos da Sociedade de Evangelização do Rio de Janeiro. Seguidos da breve exposição das doutrinas fundamentais do christianismo recebidas pela mesma igreja*. Rio de Janeiro, Typ. de G. Leuzinger, 1891, p. 19).

serão repentinamente arrebatados”, de modo que sob forma aparentemente inexplicável, “ao mesmo tempo e em todas as cidades desaparecerão sem o mundo ter conhecimento para onde foram”, deixando desassistidas inúmeras funções e pessoas que dependem dessas funções. E não só os fiéis vivos serão “arrebatados”, também os mortos o serão. Esses “ressurgirão primeiro” e serão de pronto levados para os ares, onde junto com os vivos, que chegarão depois, se encontrarão com o Messias. No curso e ao fim do texto, que contava com nada menos que dez referências bíblicas, não há nenhuma menção a um futuro *millennium* terreal. E isto poderia nos levar a supor a existência de uma corrente *amilenarista* (i.e., a negação da realidade do *millennium*) entre os protestantes brasileiros, o que se chocaria com a tendência vigente nos Estados Unidos. Mas o cotejo de outras fontes desautoriza tal interpretação.

Nas últimas páginas daquela mesma edição, o *Apologista* apresentava a tradução de dois hinos (provavelmente por obra do reverendo Justus H. Nelson),** os quais, embora não estivessem diretamente atrelados ao assunto dos artigos, parecem ter sido convenientemente lançados naquela ocasião e nos servirão para solucionar nossa nova questão. O primeiro era *Take the name of Jesus with you*, (transcrito do *Methodist Hymnal* [nº 653] e traduzido como *O nome de Jesus*) de Mrs. Lydia Odell Baxter († 1809-1894), cuja estrofe 4 foi vertida nos seguintes termos:

Santo nome adorável
É Jesus, amado meu
Rei dos reis, eternamente
Coroemol-o no céu.

O segundo, de autoria desconhecida, era *'Tis the promise of God* (extraído do *Gospel Hymns Complete* [nº 5] e traduzido como *O querer de Deus*), cujas estrofes 3 a 6 foram assim apresentadas ao leitor:

Muitos salvos por Christo p'ra o reino irão;
Este canto será que alli cantarão. [sic]
Criancinhas terá na presença do Rei
Juntamente a cantar, e alli vel-as-hei.
Ha lugar n'este coro p'ra ti, e p'ra mim
Cantaremos louvores por tempo sem fim.

Primeiro, observe-se a última estrofe d' *O nome de Jesus*. De acordo com seu conteúdo, a coroação do “Rei dos reis”, isto é, a concretização de seu reino, ocorre em um lugar muito específico: o “céu”. Proposição que se afina à sustentada pela docência católica, como se pode perceber, por exemplo, na Pastoral Coletiva de 1890, em cujo texto está escrito que “(...) **a felicidade eterna, que consiste na posse e fruição de Deus, – termo final que visa a Igreja, – não se realiza e completa senão no céu.** Entretanto aqui na terra é que essa felicidade se prepara pelos arduos labores e combates da vida cristã; (...)”.²³⁶ Assim, não obstante a revalorização da Terra como antecâmara do paraíso, exclui-se,

** Deve-se a ele a tradução de algumas das peças constantes do atual hinário metodista.

²³⁶ IHGB – Obras raras – 217.1.38. *Pastoral colectiva*, p. 18.

do ponto de vista docente, a possibilidade do Reino – e, por extensão, do *millenium* – terreal.²³⁷ O paraíso milenar terrestre se transforma, na melhor das hipóteses, em metáfora. O Reino, de compleição marcada pela presença de criancinhas (presença atestada também pelo hino LXXIII do *Psalms e Hymnos** publicado em 1896),²³⁸ estava de uma vez por todas estabelecido nas alturas (os hinos LXX, LXXV e LXXXII do mesmo hinário também atestavam isso) e sua duração também mudou. Mil anos nunca mais. O Reino registrado nos hinários e louvado através deles terá, a depender de seu rei (eterno), duração ininterrupta, estendendo-se pela eternidade... cujos eleitos ocuparão em louvações a seu rei.

Mas não era apenas com os hinos que os protestantes, desde os pais fundadores, afirmavam que o Reino de Deus estava no “céu” e era para lá que os eleitos iriam.²³⁹ Uma (velha) obra de grande circulação, e não apenas entre os protestantes, que conduzia a essa mesma conclusão – e dava suporte à mesma – era a novela *The pilgrim's progress from this world to that which is to come*, do não-conformista** inglês John Bunyan (1628-1688), que, sob títulos diversos,²⁴⁰ circulou pelo Brasil, onde chegou antes mesmo do século XIX e da atuação das sociedades bíblicas. Seu enredo é basicamente o seguinte: em um dia como outro qualquer, Cristão – o protagonista da narrativa – resolve abandonar tudo, inclusive mulher e filhos, para ir ao encontro da Cidade Celestial em cujo caminho encontrará obstáculos e inimigos mortais, mas ao fim do qual está a maior de todas as recompensas, sua verdadeira pátria. Por sua inserção nos mais diversos meios, essa novela não conformista, que consiste basicamente em uma alegoria acerca da salvação, certamente ajudou a reforçar a crença no Reino dos Céus como um lugar. É difícil, sobretudo no campo das representações religiosas, que uma alegoria – coisa que é elaborada para ser decifrada – seja prontamente entendida por seus receptores

²³⁷ Da mesma opinião parece ter sido, o Rev. Ashbel Gren Simonton (1833-1867), missionário fundador da Igreja Presbiteriana no Brasil, que em um de seus sermões publicados em 1867, dizia “Oh! quão alegres não serão os louvores com que os remidos do Senhor se reunirão á roda do Cordeiro **no céu!**”. BPEBa – Obras raras e valiosas – 285 S62s. *Sermões escolhidos do Rev.º A. G. Simonton*. Nova York, William B. Hodge, 1869, p. 78.

* O *Psalms e Hymnos* é o primeiro hinário em língua portuguesa a circular e (a partir da segunda edição) a ser publicado no Brasil, consolidando-se como base para os que vieram depois dele. Sabe-se hoje que sua primeira edição, impressa em Londres no ano de 1855, já circulava por aqui em 1858 por meio de colportores em que em 1859 veio na bagagem do casal de missionários congregacionais Robert Reid Kalley e Sarah Poulton Kalley, sendo esta (enquanto viva) a principal responsável por sua produção. Para maiores informações ver Douglas Nassif Cardoso. *Convertendo através da música: a história de Salmos e Hinos*. São Bernardo do Campo, Ed. do Autor, 2005. Agradeço ao Douglas pela gentileza e generosidade com que recebeu meu contato e enviou-me um exemplar da obra.

²³⁸ “Ao pé do trono de Jesus// Muitas crianças estão// Milhares que na terra já acharam o perdão// Cantam: Glória, Glória, Glória”. *Psalms e Hymnos*. Lisboa e Rio de Janeiro, Livrarias Evangélicas, p. 86 (hino “Glória”). Citado por Douglas Nassif Cardoso. *Convertendo através da música*, p. 84.

²³⁹ “Os cânticos tão populares de John Wesley lembraram aos fiéis que ‘somos apenas estrangeiros e peregrinos neste mundo./ A terra, como sabemos, não é nosso lugar./ Apressemos-nos em atravessar o vale de lágrimas/ E, para enfim ver eternamente teu rosto [ó Senhor],/ Corramos para nosso celeste país,/ Nossa eterna casa do alto’”. Jean Delumeau. *O que sobrou do paraíso?*, p. 480.

** Não-conformistas (*nonconformists* ou *dissenters*): designação atribuída aos protestantes que se recusaram a obedecer aos ditames do segundo Ato de Uniformidade (*Act of Uniformity*) de 1662.

²⁴⁰ Por exemplo: *Viagem do Christão*, *Viagem de Christão à cidade celestial*, *A viagem do christão para a bemaventurança celestial*.

como uma alegoria. A tendência interpretativa mais forte, sobretudo nos meios menos escolarizados ou “disciplinados” pelo clero, é aquela de entendê-la como um dado imediato, ou seja, é mais comum ver os fiéis tomarem seus termos ao pé-da-letra. E, entendida ao pé-da-letra, a alegoria da salvação elaborada por Bunyan levava à reafirmação da imagem do paraíso/reino dos céus como um lugar que estava à espera dos fiéis e perseverantes.

Mas, se os hinos e a própria tradição permitiam acreditar, ou continuar a acreditar, no Reino de Deus como um *lugar*, diferente era a situação quanto ao que se aprendia através do ensino doutrinal propriamente dito. Dois meses mais tarde, na mesma sessão de estudos bíblicos, que já trazia reintegrada a série de “lições internacionais da Escola Dominical para o anno de 1900”, lia-se, em um comentário-explicação das “parábolas do Reino” (*Evangelho de Mateus*, XIII, 24-33), que

O reino dos ceus [deve ser entendido como] – O dominio de Jesus Christo nos corações dos homens, e n’esse sentido, seu dominio no mundo. É nada mais nem menos que o ser feita a vontade de Deus assim nos corações e na vida dos homens como no ceu. Isso cresce; não se impõe. Começa pequeno, mas cresce e sempre crescerá até occupar o mundo inteiro.²⁴¹

Dito de outro modo, o reino (anunciado pelo Messias/esperado por seus seguidores) é *dos céus, não está neles*. Reencontramos aqui uma postura pós-milenarista que ao supor a instauração do Reino por disseminação, ou seja através da cristianização do mundo,²⁴² encontra-se muito próxima da proposição defendida pelo magistério católico, sobretudo em sua matriz agostiniana, que, conforme demonstrado anteriormente, apregoa a realidade do reino imediato e de natureza espiritual, identificando o reino dos céus à obra cristã, que se considera ter sido consolidada pela Igreja e na Igreja. Tanto para a docência católica quanto para uma parte da protestante, a apocalíptica “Nova Jerusalém que desce do céu” deveria ser entendida como uma representação do triunfo da Igreja. Além disso, lembremos, a recomendação pastoral, ao menos a que partia do pastor metodista, era que os fiéis não deveriam ocupar seu tempo em procurar saber o momento da segunda vinda – e, portanto, da instalação do Reino, embora, quanto a esse ‘pormenor’, os escorregões costumassem acontecer.²⁴³ Ao mesmo tempo em que se buscava assegurar uma pretensa neutralidade política, tentava-se não aprofundar o alheamento em relação ao aqui e ao agora. Mas, ao que a experiência do presente nos leva a crer, foi a outra variante doutrinal, a do Reino como lugar físico, situável (senão no espaço, ao menos) no

²⁴¹ BN – Periódicos raros – PR-SOR 5535-5622. *O Apologista Christão Brasileiro*. Pará, 01 de abril de 1900.

²⁴² O periódico carioca *O Christão*, dedicado “a combater o erro, a immoralidade, a indiferença, o vicio, a incerdulidade, e a espalhar a Palavra de Deus”, expunha em seu primeiro editorial o seguinte apelo: “(...) irmãos e amigos, não percamos tempo, oremos pela paz interna, pelo Evangelho e para que elle se estenda por toda a Republica; para que este nosso Paiz venha a ser muito prospero (...)”. BN – Obras raras – P17, 1, 105. *O Christão*. Rio de Janeiro, ano I, nº I, jan. 1892.

²⁴³ Como quando um ano antes, naquele mesmo jornal, fazia-se menção, em uma polêmica nota, a Jesus Cristo como aquele “com quem temos firme esperança de encontrar-nos no céu **d’aqui a pouco**”. BN – Periódicos raros – PR-SOR 5535-5622. *O Apologista Christão Brasileiro*. Pará, 01 de fevereiro de 1899. A nota referia-se ao recebimento de um retrato alemão de Jesus Cristo por Justus H. Nelson e à reação deste (que aceitou o quadro, mas afixou-o no fundo da sala de culto “para evitar a idolatria” e legendou-o como Sócrates, porque “apesar de bonito e sympathico o rosto, não tem a energia e varonilidade, o verve e a intelectualidade profunda que tinha o Senhor Jesus”).

tempo, e não esta a que conseguiu se sobressair. Assim, tendo que conviver com uma dúplice localização geográfica do Reino dos Céus no plano do imaginário, o comum dos fiéis continuou a imaginar, e a esperar para ontem, sua instauração, geralmente na Terra.

1.2 – O mundo laico e o milenarismo: mediações e (des)controles

O que trato aqui por *mundo laico* deve ser entendido em sentido amplo, como todo o campo externo à Igreja docente, com o qual, entretanto, não deixou nunca de se relacionar, abarcando a própria Igreja ensinada; dito de outro modo, o mundo laico é também, (e) em (grande) parte, religioso – às vezes até quando se propõe a ser/dirigir uma crítica à “religião”. No período em foco, suas relações com o milenarismo manifestaram-se em formas bastante diversificadas e relativamente autônomas, isso porque, embora apresentassem matizes muito próprios, mantiveram-se e, por mais incrível que isso possa parecer, *via de regra* em dependência face às (por vezes ambíguas) concepções eclesiais acerca do *millenium* e do Reino de Deus, reforçando-as por meio de reafirmações ou criticando-nas em elaborações contrárias. O certo é que o discurso formal sobre o *millenium*, discurso estabelecido na Igreja e pela Igreja, foi mantido como baliza fundamental, mesmo quando isso não estava explicitado ou percebido – manifestando-se no que poderíamos chamar de inconsciente. Assim, é no âmbito da produção clerical que se encontrarão os esquemas originais a partir dos quais – direta ou indiretamente – se formaram tais elaborações (contrárias ou favoráveis ao arcabouço eclesial).

Corria o tempo pelos idos de 1892 quando o bacharel Francisco de Moncorvo Lima e Silva fez publicar, nas primeiras páginas do seu *Segundo protesto (em favor da Religião)*,²⁴⁴ um pequeno, mas interessante, escrito (datado de 10 de junho) que lhe fora, a propósito do *Primeiro protesto*, enviado por Antonio Pereira de Araújo – sob o título “Um protesto contra o ateísmo e a impiedade” –, o qual afirmava ter “coragem para tomar parte na grandiosa e sublime lucta da humanidade, que se trava entre o bem e o mal” e esperava que seu escrito pudesse ser útil a essa finalidade. Demonstrava o autor do escrito, em relação à difícil situação vivida pelos católicos naqueles tempos, a mesma espécie de otimismo religioso acima referida quando vimos os pronunciamentos da Igreja docente. De acordo com sua percepção da história, “o curso do sol glorioso do grande DIA que espancará as trevas e trará a Luz ao mundo já nasceu; debaixo de seus raios de ouro serão abafados todos os crimes dos seculos”²⁴⁵ – frase que lembra muito o que se lê em *Malaquias IV, 2* (“Mas para vós que temeis o meu nome nascerá o sol da justiça e salvação trará debaixo de suas asas...”). E para não deixar dúvidas de que falava de mudança sobrenatural, o autor dizia:

Eu sei que o charlatanismo, a impiedade, a hypocrisia e a politicagem, vendo-se como que abalados pela

²⁴⁴ IHGB – Obras raras – 197.7.2 n.14. Francisco de Moncorvo Lima e Silva. *Segundo protesto (em favor da Religião)*. Bahia, Imprensa Economica, 1892.

²⁴⁵ Idem, p. 7.

boa palavra, quererão reagir ao destino que os espera, o mais completo aniquilamento. Porém, os seus esforços, por mais horríveis que sejam, nunca poderão desviar, nem ao menos uma polegada, na linha de conducta dos futuros dos futuros e prophetisados acontecimentos, que se darão inevitavelmente.²⁴⁶

E a “pátria” (i.e., o Brasil), representada como uma criação divina – “montanha de pérola surgida d’entre as brancas e róseas nuvens dos espaços Celestes e as esverdeadas ondas dos azulados oceanos, guardada e protegida pela nobreza da sublimidade augusta da Constellação do Cruzeiro (...) não morrerá, é eterna, porque é obra do DEUS ETERNO”²⁴⁷ –, deveria desempenhar um papel especial no conjunto dos acontecimentos (bíblicos) que, de acordo com as profecias, estavam por ocorrer em breve. Não estava morta – como, influenciados pela multiplicidade de revezes, muitos podiam pensar –, apenas dormia “sobre o leito das suas dôres, em ligeiro somno”²⁴⁸, do qual seria despertada, por meio de uma “revolução santa e pacífica das idéas, ou do pensamento, por meio das armas da palavra”, para o grande ato. E a cidade de Salvador, local de onde se escreviam aquelas palavras, teria, no plano divino cujo centro era a nação brasileira, um lugar de destaque inimaginável até mesmo para a maioria dos fiéis:

E tu, cidade de São Salvador, Bahia de todos os Santos, cujas armas são representadas por uma terna pomba, trazendo no bico um raminho de oliveira; tu, terra da minha patria, do meu querido Brazil; tu serás, d’aqui em diante, como que uma cidade Santa, serás a Jerusalém da America, porque de ti sahirá a Sciencia da Revelação e da immortalidade; porquanto, serás o hodierno Templo d’onde partirá a Palavra d’Aquelle que creou os Céos e a Terra. No grande Livro do destino, assim está escripto que seja e assim o será, porque tu serás o cerebro e o coração do mundo.²⁴⁹

Mas, algumas linhas adiante, o autor parecer ter sentido a necessidade de se acertar com a obrigação de (ao menos parecer) se manter em acordo com a ortodoxia, extremamente infensa ao profetismo, sobretudo de cariz milenarista, que via no século prestes a findar o último dos séculos da “força material” – o que nos faz lembrar de esquemas milenaristas como o do abade Gioacchino de Fiori, conforme se poderá perceber algumas páginas adiante. Eis suas palavras:

Eu não tenho a graça de prophetisar, mas o que digo já está escripto nas paginas do futuro. O ultimo seculo da força material vai se sumir nas brumas do passado, para que os luminosos sóes da sciencia e da razão possam se descravar no horisonte do proximo futuro seculo do espirito, porque o espiritualismo é o Astro radiante que vai nascer no oriente da aurora da grandiosa manhã da civilisação, para confortar as nações abatidas, qual colosso de esperanças (...) ²⁵⁰

A expressão “eu não tenho a graça de profetizar” lembra-nos bastante uma outra, citada no capítulo anterior, atribuída por alguns jornalistas ao papa Leão XIII, que, segundo a citação (na qual figuravam algumas previsões sombrias), teria dito não ser “nem profeta, nem filho de profeta”. Em ambos os casos a função é uma só, manter à distância a acusação de prática de profetismo, o que seria suficiente para pôr até mesmo um papa, o cabeça dentre os cabeças da Igreja docente, em maus lençóis perante esta última. E, ainda assim, o autor, ao deixar aflorar a controlada verve milenarista, comete um pe-

²⁴⁶ Idem, p. 8.

²⁴⁷ Idem, pp. 5-6.

²⁴⁸ Idem, p. 5.

²⁴⁹ Idem, p. 7.

²⁵⁰ Idem, pp. 8-9.

queno deslize quando afirma que o futuro radiante reside no que ele chama de “o espiritualismo”, o que poderia ser entendido como uma tendência herética intra-eclesial ou como uma heresia extra-eclesial. É sabido que um dos alvos dos ataques católicos, o espiritismo, costuma (há tempos) ser tratado também por “espiritualismo”. Mas, até onde foi possível averiguar, as palavras de Antonio Pereira passaram curiosamente incólumes perante os olhos da clerezia brasileira, que dificilmente deixou de tomar conhecimento daquele e escrito – e sempre esteve muito atenta a quaisquer possíveis desvios de conduta ou de doutrina.

E embora no interno de seu *Segundo protesto* não se ache mesmo qualquer traço de milenarismo, ao menos como se vê na introdução que lhe foi oferecida por Antonio Pereira de Araújo, Francisco de Moncorvo não deixou de envolver-se com o assunto, como se pode perceber em seu *Primeiro protesto*. Nesse texto, tratando de messianismo, conforme se verá diante, ele afirma que “com toda razão portanto vê-se á pag. 24 do Resumo da Historia Biblica pelo erudito e virtuoso Arcebispo deste Estado, D. Antonio de Macedo Costa: – *Jesus viera a este mundo para destruir o reino do demonio e estabelecer o reino de Deus sobre a terra*” (p. 9) e algumas páginas adiante, sendo ainda mais direto, afirma que “(...) o Christianismo (...) foi quem estabeleceu e firmou o reinado do bem na terra, (...)” (p. 26). Logo, o Reino de Deus (“o reinado do bem”) não está no devir, já está, há muito tempo, ao alcance da experiência sensível. E com isso, mais uma vez, encontramos o peso da autoridade eclesiástica na manifestação da crença. O bacharel afina-se, por meio de suas referências mais imediatas, à autoridade de Santo Agostinho que, tendo o cuidado de pôr à parte o que chamava de *Reino Eterno*, afirmava n’*A cidade de Deus* que a Igreja é o *Reino presente de Deus* (“(...) a Igreja é **agora mesmo** o reino de Cristo e o reino dos Céus. Por conseguinte, **agora mesmo** seus santos reinam com Ele (...).”)²⁵¹ Então, eis a questão, como olhar para o futuro com grandes esperanças quando se tem tal concepção firmada como a única ortodoxamente aceitável? Por mais incrível que pareça, não havia nenhuma dificuldade. As (insatisfatórias) experiências vividas impeliam até mesmo os homens que acreditavam no Reino já consumado a olharem para o futuro como um tempo prenhe de benéficas e irreversíveis transformações, como o tempo em que – na linguagem agostiniana – se veria a instauração do *Reino Eterno*.

Havia, entretanto, outros que, na crítica ao presente, lançavam muito mais o olhar (que situa o idílio) para trás que para adiante e que, por conseguinte, não viam no curso da história humana as marcas de uma marcha progressiva (no que se refere ao desenvolvimento dos aspectos morais), mas regressiva, manifestando uma nostalgia do desconhecido à qual se pode chamar de ‘retórica do paraíso perdido’. Um desses indivíduos (que a crer na impressão passada pelos termos utilizados no

²⁵¹ Santo Agostinho. *A cidade de Deus*. Livro XX, capítulo 9. Disponível (em inglês) em <<http://www.newadvent.org/fathers/120120.htm>>. Último acesso às 15:37h do dia 29/01/2008.

texto era um “bom cristão”), censurando a vigência da escravidão, escrevia o seguinte na edição de setembro de 1866 d’ *O Instituto*:

Houve tempos em que os homens estreitados todos pelos vínculos da fraternidade, em um amplexo mutuo, repousavam das fadigas do dia, dos trabalhos legados à humanidade no seio da família innocente, em que os pais fundiam n’alma dos filhos, não conselhos dictados pela razão, e nunca fortalecidos pelos exemplos, mas toda candura e pureza de costumes que lhes transbordavam do coração; em que os filhos nada occultavam dos paes vigilantes, porque a innocencia é uma virgem dos seductores encantos em cujo rosto nunca velado bate em cheio a claridade da luz; em que a esposa vertia nos lábios do consorte, não o fel de deshonra preparado em longas horas de adultério, e que vae espalhar-lhe pelo intimo d’alma o desalento e a morte, mas o balsamo consolador, o delicioso néctar qual devem os anjos e eleitos libar no paraizo; em que uma família inteira não constitua mais do que um individuo, em que o trabalho era uma adoração, e a adoração, o estado permanente d’alma!

Era o tempo dos antigos patriarchas, quando a humanidade estava ainda nos seus primeiros dias, quando a linguagem sublime do coração substitua os cálculos caducos de uma razão fallivel quando os vagidos da infância eram ouvidos do céu.

Era o tempo do Abraham, dos Jacob, Nestas tribus, em que as virtudes eram como inatas n’alma os homens guardavam as posições que lhes davam seu nascimento e méritos na sociedade o lavrador abastardo tinha seus servos que lhes cultivavam os campos e apascentavam os rebanhos, mediante um salário estabelecido e a harmonia reinava entre um e outro, e a mais estreita amisade unia o senhor ao servo como um pae ao filho e isto era muito justo, era o cumprimento da lei divina e natural estabelecida para o equilíbrio do mundo social, mas o homem (...) nada renunciava de sua dignidade, nem tão pouco descia à escala de irracionaes.²⁵²

Era opinião do articulista que desde então o que aconteceu na história foi uma profundo processo de degradação do gênero humano em seus valores e costumes – de que davam seguro testemunho o desenvolvimento e a manutenção do escravismo (cuja crítica era o objeto de seu texto) – e nem mesmo a primeira vinda do Messias, seu sacrificio propiciatório e o conseqüente surgimento do cristianismo puderam modificar esse quadro geral – Jesus Cristo não foi, em toda a plenitude do termo, bem sucedido quanto ao cumprimento de sua tarefa central. Ou seja, a *redenção* – evento e conceito central do cristianismo –, contrariamente ao que atesta a autoridade católica, até aquele momento ainda não havia se concretizado:

E o sangue do Christo ainda não vingou! O seu exemplo fez Martyres, e a sociedade continuou corrupta. As guerras não cessaram, os assassinatos prosseguiram, as ambições requintaram: a própria Seita do Martyr do Calvario servio para encapar interesses mesquinhos e ambições perversas: os inimigos dos gêneros humanos, da liberdade e do progresso, hypocritamente debaixo do manto da nova religião, interpretaram-na a seu modo e em seu nome praticaram todos os escândalos.²⁵³

Nessa aberta negação da crença no progresso e na perfectibilidade do gênero humano, encontramos uma espécie de milenarismo às avessas, projetado para trás, nostálgico das “origens” e desgostoso da história, na contramão das correntes que se projetavam por detrás de outros escritos.

Um destes escritos – nos quais se pode perceber os vestígios da importância do milenarismo para a formação do arcabouço cultural que se encontra por detrás de algumas de nossas atitudes perante a vida – tomou forma pública em 1888, bem antes da forma republicana de governo e os homens por detrás dela se acharem confortáveis o suficiente para que se pudesse ver manifestações

²⁵² APEBa – Setor de microfílmes – Rolo 6 – Flash 6 – *O Instituto. Periódico Científico, Litterario e Recreativo*. Setembro de 1866.

²⁵³ Idem.

como o discurso do presidente Prudente de Moraes na sessão de abertura dos trabalhos da legislatura de 1896, quando os presentes ouviram e os ausentes leram que a República estava afinal “firmada na consciência nacional, manifestada pelo consenso unanime dos Estados [e que] será mantida pela Federação, ancora poderosissima, que resistirá a todas as tempestades que contra ella desencadeiem os seus adversários”.²⁵⁴ O escrito emblematicamente intitulado *Salvação da pátria* é a publicação de uma conferência dada por Antonio da Silva Jardim (1860-1891) aos membros do Clube Republicano de São Paulo, no dia 07 de abril de 1888, no curso de seu trabalho de disseminação das idéias republicanas país afora (inclusive na Bahia, onde consta ter causado grande alvoroço quando passou pela capital); trata-se de um panfleto com o nítido objetivo de enaltecer a república como forma ideal de governo. Até aí nada demais. São, contudo, os termos em que se processa tal enaltação que, do ponto de vista desta pesquisa, nos interessam mais diretamente. O estilo retórico de Silva Jardim – que é chamado por Francisco Foot Hardman, na esteira de Thomas Weiskel,²⁵⁵ de “sublime romântico”²⁵⁶ – deve (e muito) à tradição milenarista ocidental, logicamente com todos os filtros e mediações que o tempo e os fatos impuseram. De acordo com o palestrante, “(...) todas as nações, nomeadamente as occidentaes, caminham para o regimen da actividade pacifica, industrial, isto é, republicana, sob o influxo de principios demonstrados, livres, isto é, scientificos; (...)”.²⁵⁷ O republicanismo é, então, o resultado de uma grande marcha do espírito, marcha que atinge de forma irresistível a todas as nações do orbe. Essa marcha, “larga peregrinação”, do espírito segue um esquema, não por acaso, tríplice, de acordo com o qual o desenvolvimento da humanidade se fez em sintonia com três funções típicas do cérebro humano: pensamento, atividade e sentimento.

(...) Estatamos, ainda, que cada uma d’essas funções seguiu na marcha geral humana uma lei propria, passando por tres phases successivas: — o pensamento foi a principio theologico, povoado de ficções, para chegar em nossos dias ao estado positivo, do dominio da verdade, tendo passado por um periodo metaphisico, intermediario; — a actividade foi ao começo guerreira, conquistadora, para se tornar afinal pacifica, depois de um periodo de defeza; — o sentimento foi, na estréa das affeições humanas, domestico, tendendo hoje a ser universal, após haver sido especialmente civico. Em uma palavra, concepções scientificas, acções republicanas, porque livres e industriaes, para bem de todos, sentimentos universalmente fraternos, tal é o fulgurante apogêo a que o Homem attinge, depois de uma larga peregrinação atravez dos seculos, quasi triumphante hoje do mysterio christão e da illusão metaphisica, da immobilidade theocratica e do privilegio monarchico, do egoismo de familia e das barreiras de nacionalidade e de raça. (...)²⁵⁸

Outro esquema trifásico (e progressivo) de desenvolvimento da história, bastante semelhante a

²⁵⁴ Prudente de Moraes. *Mensagem apresentada ao Congresso Nacional na abertura da terceira sessão da segunda legislatura*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1896, p. 5. <<Disponível em <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u1285/000005.html>>>. Último acesso às 17:30h do dia 23/12/2007.

²⁵⁵ Thomas Weiskel. *O sublime romântico: estudos sobre a estrutura e psicologia da transcendência*. Rio de Janeiro, Imago, 1994.

²⁵⁶ Francisco Foot Hardman. “Silva Jardim: a República e o vulcão”. In: *Estudos Avançados*, 12 (34), 1998, pp. 278 e 280.

²⁵⁷ AHN – Obras raras – FOR 0103. Antonio da Silva Jardim. *Salvação da pátria*. Santos, Typ. a vapor do «Diario de Santos», 1888, p. 6.

²⁵⁸ Idem, p. 7.

esse, é, no período em foco, uma marca das correntes políticas e indivíduos que declaravam filiação ao positivismo elaborado por Auguste Comte,* responsável por uma ampla e difusa literatura, de quem Silva Jardim, como muitos outros republicanos brasileiros, certamente foi um leitor – e que chegou ao ponto de ser tratado por um de nossos positivistas como “Aquele a quem devo a salvação”.²⁵⁹ O positivismo de Comte, auto-definido como a “doutrina destinada a terminar a revolução ocidental”,²⁶⁰ pressupunha a existência de “uma lei natural que preside ao desenvolvimento da civilização”,²⁶¹ a saber, “a civilização está sujeita em seu desenvolvimento progressivo a uma marcha natural e irrevogável”²⁶² e esta marcha, “determinada e invariável”,²⁶³ “uniforme para todos os povos”,²⁶⁴ é “independente de todas as combinações e (...) as domina”,²⁶⁵ ou seja, nem mesmo os fatos que poderiam ser entendidos como revezes interferem em seu curso, são, antes, parte dele, contribuindo para reforçar o caráter necessário e incontronável de seu cumprimento. O esquema dessa marcha se apresenta no desenvolvimento dos campos do conhecimento, de modo que “pela natureza mesma do espírito humano, cada ramo de nosso conhecimento está necessariamente sujeito em sua marcha a passar sucessivamente por três estados teóricos diferentes: o estado teológico ou fictício; o estado metafísico ou abstrato; enfim, o estado científico ou positivo”.²⁶⁶ Assim, a história, entendida (semelhantemente ao que se verifica no exame da tradição católica, que trata a *história como peregrinação*) como uma marcha do espírito, está submetida a uma lei do progresso, implícita no decurso dos séculos e milênios, estando os dois primeiros estágios destinados a preparar o espírito humano para o terceiro, “estado definitivo” marcado pelo “advento da religião universal” (note-se a nomenclatura), sobre o qual era dito o seguinte:

Apesar de tal advento ainda se achar muito entravado, sobretudo no seu centro, pelos prejuízos e pela paixão que, sob diversas fôrmas, repelem toda verdadeira disciplina, a sua eficacia será sentida em breve pelas mulheres e pelos proletarios principalmente no Sul. Mas a sua melhor recomendação ha de resultar da aptidão excluziva do sacerdocio positivo para agremiar por toda parte as almas honestas e sensatas, pela digna aceitação do conjunto da sucessão humana.

* Isidore Marie Auguste François Xavier Comte (1798-1857).

²⁵⁹ AHN – Obras raras – OR 1442. Igreja Positivista do Brasil; Raymundo Teixeira Mendes (org.). *As ultimas concepções de Augusto Comte, ou ensaio de um complemento ao Catecismo Positivista*. Rio de Janeiro, Sede Central da Igreja Positivista do Brazil, 1898, p. 31.

²⁶⁰ Auguste Comte. *Appendice général du système de politique positive contenant tous les opuscules primitifs du auteur sur la philosophie sociale*. Paris, E. Thunot, 1854, p. 1.

²⁶¹ Idem, p. 91 [(...) une loi naturelle qui préside au développement de la civilisation].

²⁶² Idem, p. 88 [(...) la civilisation est assujettie dans son développement progressif à une marche naturelle et irrévocable].

²⁶³ Idem, p. 91 [(...) la civilisation est assujettie à une marche déterminée et invariable].

²⁶⁴ Idem, p. 90 [(...) l’identité remarquable observée dans le développement de la civilisation de différents peuples, entre lesquels on ne peut raisonnablement supposer aucune communication politique (...) n’a pu être produire que par l’influence d’une marche naturelle de civilisation, uniforme pour tous les peuples (...)].

²⁶⁵ Idem, p. 90 [(...) la civilisation est assujettie à une marche naturelle, indépendante de toutes les combinaisons, et qui les domine].

²⁶⁶ Idem, p. 77 [Par la nature même de l’esprit humain, chaque branche de nos connaissances est nécessairement assujettie dans sa marche à passer successivement par trois états théoriques différents: l’état théologique ou fletif; l’état métaphysique ou abstrait; enfin, l’état scientifique ou positif].

Difícil negar a permanência do milenarismo em uma formulação como essa. O mundo das idéias em que transitavam os intelectuais laicos/laicistas, malgrado os esforços desses últimos, não estava dissociado por inteiro daquele que parecia próprio aos eclesiásticos. Aliás, algumas ideologias laicas como o positivismo podem ser tomadas como adaptações/apropriações, nem sempre conscientes, de parte do patrimônio simbólico mantido pelas hierarquias religiosas ocidentais. E, embora de influência mediata, para tanto parece ter sido decisiva a criação de um certo sistema milenarista em fins do século XIX.

Tratando praticamente do mesmo período que estamos a percorrer, mas remontando para aquém deste, já se falou, e com muita propriedade, na vigência e operância de *utopias republicanas*.²⁶⁷ Não se disse, entretanto, que estas não se encontravam isoladas, em sua condição de utopias, no plano das idéias correntes no período em questão. As peculiaridades daquele contexto histórico – do mesmo modo que por afinidade eletiva abriam espaço às manifestações do apocalipsismo – faziam-no compatível e propício para as “utopias”, das quais as republicanas eram parte. O próprio positivismo é uma cria específica de tal contexto, mas, para além dele, vale observar algumas pérolas esparsas que, conforme penso, podem ajudar a perceber a operância dos impulsos ‘utópicos’ sobre os homens e mulheres que viveram naqueles tempos agitados e talvez, mais do que se imagina, marcados por profundas incertezas e por grandes ressentimentos, que aqueles impulsos conseguiram, com certo índice de sucesso, exorcizar. Uma dessas ‘pérolas esparsas’ é um sistema trinitário formulado por um abade calabrês em fins do século XII.

Seu criador, Gioacchino de Fiori (1130/1135-1202), passou, na vida religiosa por diversos círculos de atuação e experiência, iniciando a vida religiosa como peregrino, depois tornando-se monge cisterciense, situação em que não se conteve, abandonando a ordem e partindo para uma temporada de eremitismo ao cabo da qual fundaria uma ordem própria (a ordem de Fiori). Ao cabo desse itinerário, típico de um espírito irrequieto, deixou para a posteridade uns poucos escritos e aquele que é talvez o mais famoso sistema milenarista conhecido, sendo quase um lugar comum na bibliografia especializada: um sistema construído sobre o mistério da Trindade, de acordo com o qual a história da humanidade está dividida em três idades distribuídas em paralelo a sucessivas manifestações do Deus Triúno no espaço-tempo: (1) a idade do Pai (era dos leigos, na qual os homens viviam segundo a carne), (2) a idade do Filho (a era da Graça, tempo dos clérigos [*ordo clericorum*], interim entre a vivência humana da carne e a do espírito) e (3) a idade do Espírito (era do “Evangelho Eterno”, tempo regido pelo Espírito Santo através da Igreja Espiritual [*Ecclesia Spiritualis*] assentada sob uma nova ordem monástica [*ordo monacorum, ordo justorum*]). Contudo, embora tenha

²⁶⁷ José Murilo de Carvalho. *A formação das almas. O imaginário da República no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

elaborado um sistema nitidamente milenarista, Gioacchino não era um milenarista no sentido clássico do termo. Não era um milenarista literal. Digamos que, talvez por seu profundo envolvimento com a estrutura eclesial, seu nível de flerte com a “fantasia” era bem mais moderado que o dos milenaristas mais conhecidos e seu milenarismo (até certo ponto espiritualista) pode ser considerado, por comparação, discreto ou “sóbrio”. De acordo com seu entendimento, o *millenium*, que se estabelece no início da terceira idade mas não terá necessariamente mil anos, não será, como há muito se acreditava, o reinado pessoal de Cristo, mas, sim, o domínio dos monges (o *ordo monacorum*), os únicos homens da Igreja aptos a assumir a administração do “Evangelho Eterno”. Assim, o *millenium* de Gioacchino de Fiori é um evento que pode ser caracterizado como humano, posto que *situado na história*, embora de proveniência divina, resultante do desenvolvimento natural de uma marcha progressiva do Espírito, condicionada, por assim dizer, ao desenrolar da história humana.

Assim, dados tais caracteres tão similares aos que encontramos na utopia positivista de Comte (e não obstante as influências que proporcionaram a Gioacchino de Fiore suficiente reflexão para formular o referido sistema), parece-me difícil negar que seu sistema trinitário é influência, mesmo que remota, para os sistemas utópicos trifásicos de matriz secular, dos quais o positivista é o mais conhecido.²⁶⁸ E, tanto quanto no caso do positivismo, o milenarismo que deixou suas marcas nas idéias do abade de Fiori encontra-se nas bases de um relativamente generalizado estado de espírito otimista – dito de outro modo, um *impulso para a utopia* – que marca os domínios da intelectualidade oitocentista (e até mesmo no século XX antes das duas grandes guerras – que, para uma parte da intelectualidade ocidental, representam uma espécie de perda da inocência paradisíaca e o fim da crença no progresso) e pode, grosso modo, ser definido como uma forma de idolatria cujo objeto de adoração é o progresso. E tal fenômeno, como pudemos perceber nas citações do escrito de Silva Jardim, não deixou de marcar presença nas terras e letras brasileiras.

Um de seus rastros é um breve texto assinado pelo livre pensador* mineiro Modesto de Araújo Lacerda** e publicado na edição nº 25 (novembro de 1901) do periódico de propaganda anti-clerical *A Lanterna*. No texto, intitulado “O Seculo XX e o Seculo XXI”, o livre pensador expunha uma projeção do futuro, bem ao gosto e estilo dos arquitetos de sociedades imaginárias, que nos deixa perceber com muita facilidade o otimismo marcadamente religioso, ou seja, milenarista, com que,

²⁶⁸ Cf., por exemplo, Jean Delumeau. *Mil anos de felicidade*, esp., cap. XIX; Vicente Dobroruka. *A historiografia providencial de Gotthold Ephraim Lessing como secularização do pensamento de Joaquim de Fiore*. (Dissertação de Mestrado), PUC, Rio de Janeiro, 1995.

* O livre pensamento, cria fundamental do Iluminismo, pode ser definido como uma postura intelectual caracterizada pela luta contra os interditos à obtenção, produção e reprodução do conhecimento em quaisquer de seus campos. Uma de suas manifestações fundamentais é o anticlericalismo.

** Até hoje pouco conhecido do público em geral, mas conhecido por parte dos anarquistas por ser o pai da ativíssima Maria Lacerda de Moura (1887-1945), educadora libertária e feminista que nos anos 20 do século passado tornou-se uma das principais referências da ‘esquerda alternativa’ latino-americana.

certamente elaborando uma exposição em negativo do seu próprio tempo, vislumbrava o horizonte distante que é o nosso presente. Seu prognóstico, como o de todos os outros otimistas, falhou, mas, como para nossos propósitos isso é o que menos importa, vejamos seu conteúdo:

Jesus é a preocupação do Seculo XX e será o caracteristico do Seculo XXI, encarnado no socialismo que ensinou.

Predominará a idéa do infinito como agora as questões sociaes.

O amor e o perdão serão a synthese da escolastica e a natureza o compendio em que a mocidade poderá então aurir os acontecimentos das leis que regem o mundo physico e o mundo moral.

Kardec e Pasteur occuparão o logar de honra, como symbolo da sabedoria humana.

Derruidos os thronos, rôtas as fronteiras, annulladas as successões e aniquilados os privilegios, um só pavilhão será hasteado na terra – o Amor do Proximo, um só codigo – os Evangelhos, uma só Patria – o Universo e uma só ambição – a Caridade.²⁶⁹

Libertário e cristão, Lacerda olhava para trás e via o socialismo, geralmente representado como inimigo da pátria e da religião, como um ensinamento do profeta da Galiléia e, ao olhar para diante, como o destino da humanidade. Esta, uma vez ‘socializada’, teria então ao próprio Cristo como seu “característico”, ou seja, só abraçando o socialismo a humanidade se tornaria plenamente cristã. Mas essa sociedade cristã – marcada pela “idéia do infinito”, pela supremacia da caridade, do amor e do perdão e pelo posicionamento único dos Evangelhos na condição de código – seria um tanto, senão muito, diferente dos ideais de sociedade propostos pelas Igrejas docentes. Nela – a sociedade imaginária de Lacerda, na qual inexistem privilégios, tronos e fronteiras – os franceses Louis Pasteur (1822-1895) e Allan Kardec (1804-1869), donos de descobertas e idéias tão detestadas quanto temidas pelos encarregados da religião-de-igreja, seriam, por sua contribuição intelectual à ereção de tal sociedade, figuras às quais se dedicaria destacado respeito, senão veneração. O ideal de santidade estaria, então, estreitamente relacionado ao cultivo do intelecto. E este, por sua vez, estaria na base de toda experiência. O naturalismo, condenado pela Igreja católica, seria o princípio ordenador das operações intelectuais da “mocidade” e, findas as interdições ao livre pensamento, a natureza se abriria ao intelecto qual um livro em consulta, no qual até os mais jovens deveriam encontrar inclusive os princípios orientadores da conduta e da personalidade. Contudo, malgrado os caracteres distintivos que a afastam das linhas dominantes do cristianismo, mas não da nebulosa cristã, é difícil negar que a utopia formulada, em tão poucas linhas, por Lacerda seja digna de figurar ao lado das melhores elaborações milenaristas de que se tem notícia.

E, como o leitor já deve ter imaginado, as grandes esperanças de Lacerda não estavam sozinhas no mundo. Havia outros homens, aqui e além de nossas fronteiras, que alentavam esperanças muito semelhantes. Na condição de livre-pensador, Lacerda fazia parte de uma estirpe intelectual que dentre seus integrantes (estrangeiros mais influentes em terras brasileiras) contava com figuras como Renan.* Autor de vários estudos históricos acerca do surgimento do cristianismo e muito conhecido

²⁶⁹ APEBa – Periódicos. *A Lanterna*. Novembro de 1901, ano XVII, nº 25 (Jornais diversos, filme 08).

* Joseph Ernest Renan (1823-1892).

naqueles tempos, assim como nos dias de hoje, sobretudo por sua *Vida de Jesus*, em outros escritos de Renan também eram lidos aqui por livres pensadores, altamente envolvidos em polêmicas referentes à religião e, principalmente, ao lugar social da Igreja, dos quais um exemplo formidável é o baiano Rui Barbosa. Dentre estes encontrava-se *L'avenir de la science*, uma compilação de artigos escritos por volta de 1848 (mas só publicados pela primeira vez em 1890), evidentemente marcados pelo influxo de uma grande empolgação em relação aos dias futuros, provocada pelos acontecimentos políticos que naquele ano (e para além dele) marcaram a França e, até certo ponto, o mundo com o que ficou conhecido como “A primavera dos povos”. Admitindo essa empolgação, o próprio Renan faria, no prefácio escrito no ano seguinte, diante das ‘flores murchas’, uma espécie de *mea culpa*:

O erro do qual essas velhas páginas estão impregnadas é um otimismo exagerado, que não sabe ver que o mal ainda vive e que é necessário pagar caro, isto é, em privilégios, pelo poder que nos protege contra o mal. Nelas encontra-se igualmente enraizado um velho resto de catolicismo, a idéia que se reexaminará das idades de fé, onde reinará uma religião obrigatória e universal, como aquilo que teve lugar na primeira metade da Idade Média. Deus nos guarde de tal maneira de ser salvo! Que a unidade de crença, ou seja o fanatismo, não reapareça no mundo com a ignorância e a credulidade dos antigos dias. Vale mais um povo imoral que um povo fanático; porque as massas imorais não são embaraçosas, enquanto as massas fanáticas imbecilizam o mundo, e um mundo condenado à estupidez não tem mais razão pela qual eu me interesse; me faria muito gosto vê-lo morrer.²⁷⁰

Curioso é que em um dos artigos, o mesmo Renan que se auto-censurou por ter neles mantido restolhos de catolicismo, censurou o positivismo de Auguste Comte justamente por sua relação com a religião-de-igreja, especificamente quanto à crença nas “idades da fé”. Amparado na erudição que lhe era peculiar, Renan afirmou que em sua teoria dos três estados “Monsieur Comte é mais influenciado do que pensa pela velha teoria histórica dos *Quatro Impérios*, que se acha em germe no livro apócrifo de Daniel, e que depois de Bossuet teve o privilégio de formar a base do ensinamento católico”.²⁷¹ Ensino católico que, em sua opinião, precisava ser superado, uma vez que desempenhava destacado papel na sustentação de um terrível estado de coisas que só uma revolução da razão iluminada, que estabeleceria a filosofia no posto de ciência fundamental, poderia pôr abaixo:

Um dia virá em que a razão iluminada pela experiência reaverá seu legítimo império, o único que seja de direito divino, e conduzirá o mundo não mais ao léu, mas com a vista clara do objetivo a atingir. A nossa época de paixão e de erro aparecerá então como a pura barbárie, ou como a idade caprichosa e fantástica

²⁷⁰ FCRB – Obras raras – 5177. Ernest Renan. *L'avenir de la science. Pensées de 1848*. Paris, Calmann-Lévy Éditeurs, [s. d.], pp. IX-X. [L'erreur dont ces vieilles pages sont imprégnées, c'est un optimisme exagéré, qui ne sait pas voir que le mal vit encore et qu'il faut payer cher, c'est-à-dire en privilèges, le pouvoir que nous protège contre le mal. On y trouve également enraciné un vieux reste de catholicisme, l'idée qu'on reverra des âges de foi, où régnera une religion obligatoire et universelle, comme cela eut lieu dans la première moitié du moyen âge. Dieu nous garde d'une telle manière d'être sauvés! L'unité de croyance, c'est-à-dire le fanatisme, ne renaîtrait dans le monde qu'avec l'ignorance et la crédulité des anciens jours. Mieux vaut un peuple immoral qu'un peuple fanatique; car les masses immorales ne sont pas gênantes, tandis que les masses fanatiques abêtissent le monde, et un monde condamné à la bêtise n'a plus de raison pour que je m'y intéresse; j'aime autant le voir mourir.]

²⁷¹ Idem, p. 151 [(...) M. Comte est plus influencé qu'il ne pense par la vieille théorie historique des *Quatre Empires*, qui se trouve en germe dans le livre apocryphe de Daniel, et qui depuis Bossuet a eu le privilège de former la base de l'enseignement catholique (...)]. O texto de *Daniel* que Renan e outros autores associam à “teoria histórica dos Quatro Impérios” encontra-se no capítulo II, mais especificamente em seus versículos 36-44, nos quais se pode ler a interpretação profética do famoso sonho da estátua feita de quatro materiais (cabeça de ouro, peito e braços de prata, ventre e coxas de cobre e pés de barro com ferro) atribuído ao rei Nabucodonozor.

que, na criança, separa os encantos da primeira idade da razão do homem feito. A nossa política maquinal, os nossos partidos cegos e egoístas parecerão monstros de uma outra idade. Não se imaginará mais como um século pôde conceder o título de hábil a um homem como Talleyrand, tomando o governo da humanidade como um simples punhado de malogros, sem ter a ideia do objetivo a atingir, sem ter sequer a ideia da humanidade. A ciência que governará o mundo, não será mais a política. A política, ou seja a maneira de governar a humanidade como uma máquina, desaparecerá como arte especial, tão cedo quanto a humanidade cessar de ser uma máquina. A ciência soberana, o soberano então, será a filosofia, isto é, a ciência que procura o objetivo e as condições da sociedade. Para a política, como diz Herder, o homem é um meio; para a moral, é um fim. A revolução do futuro será o triunfo da moral sobre a política.²⁷²

E a tal “revolução do futuro” – que, ao menos no que diz respeito à política (cada vez mais desdenhosa da moral), infelizmente, para nós, não aconteceu – deveria ter como objetivo fundamental “organizar cientificamente a humanidade”:

(...) tal é por conseguinte a última palavra da ciência moderna, tal é a sua audaciosa, mas legítima pretensão.

Vou mais longe ainda. Sendo a obra universal de tudo o que vive fazer Deus perfeito, ou seja, realizar a grande resultante definitiva que esclarecerá o círculo das coisas pela unidade, é indubitável que a razão, que até agora não tem tido parte alguma nessa obra, a qual se tem operado às cegas e pela surda tendência de tudo o que é, a razão, um dia tomará em mãos o controle dessa grande obra, e após ter organizado a humanidade, ORGANIZARÁ DEUS. Não insisto neste ponto, e consinto que ele seja tido por quimérico; porque no entender dos vários bons espíritos a quem quero agradar, não pareceria de bom tom, e de resto, não tenho necessidade dele para a minha tese. Que me seja suficiente dizer que nada deve surpreender quando se pensa que todo o progresso realizado até agora talvez seja apenas a primeira página do prefácio de uma obra infinita.²⁷³

A crença perseverante na perfectibilidade, a confiança no poder transformador/regenerador da ciência, o sonho do progresso infinito e, por detrás disso tudo, o descontentamento com o presente e a projeção, para breve, de sua superação, que encontramos nas palavras de Renan, são caracteres que marcaram a visão de mundo e percepção da história expostas pelos intelectuais brasileiros que (corajosamente) se assumiam, à semelhança de seus companheiros de além-mar, como livres-pensadores. Rui Barbosa, leitor de Ernest Renan, é um exemplo desses intelectuais que, talvez sem perceber, estavam impregnados de uma herança que remonta ao milenarismo cristão. No texto

²⁷² Idem, pp. 36-37. [Un jour viendra où la raison éclairée par l'expérience ressaisira son légitime empire, le seul qui soit de droit divin, et conduira le monde non plus au hasard, mais avec la vue claire du but à atteindre. Notre époque de passion et d'erreur apparaîtra alors comme la pure barbarie, ou l'âge capricieux et fantastique que, chez l'enfant, sépare les charmes du premier âge de la raison de l'homme fait. Notre politique machinale, nos partis aveugles et égoïstes sembleront des monstres d'un autre âge. On n'imaginera plus comment un siècle a pu décerner le titre d'habile à un homme comme Talleyrand, prenant le gouvernement de l'humanité comme une simple partie d'échecs, sans avoir l'idée du but à atteindre, sans avoir même l'idée de l'humanité. La science qui gouvernera le monde, ce ne sera plus la politique. La politique, c'est-à-dire la manière de gouverner l'humanité comme une machine, disparaîtra en tant qu'art spécial, aussitôt que l'humanité cessera d'être une machine. La science maîtresse, le souverain d'alors, ce sera la philosophie, c'est-à-dire la science qui recherche le but et les conditions de la société. Pour la politique, dit Herder, l'homme est un moyen; pour la morale, il est une fin. La révolution de l'avenir sera le triomphe de la morale sur la politique.]

²⁷³ Idem, p. 37. [(...) tel est donc le dernier mot de la science moderne, telle est son audacieuse, mais légitime prétention.

Je vais plus loin encore. L'œuvre universelle de tout ce qui vit étant de *faire Dieu parfait*, c'est-à-dire de réaliser la grande résultante définitive que clare le cercle des choses par l'unité, il est indubitable que la *raison*, qui n'a eu jusqu'ici aucune part à cette œuvre, laquelle s'est opérée aveuglement et par la sourde tendance de tout ce qui est, la raison, dis-je, prendra un jour en main l'intendance de cette grande œuvre, et après avoir organisé l'humanité, ORGANISERA DIEU. Je n'insiste pas sur ce point, et je consens à ce qu'on le tienne pour chimérique; car aux yeux de plusieurs bons esprits à qui je veux plaire, ceci ne paraîtrait pas de bon aloi, et d'ailleurs, je n'en ai pas besoin pour ma thèse. Qu'il me suffise de dire que rien ne doit étonner quand on songe que tout le progrès accompli jusqu'ici n'est peut-être que la première page de la préface d'une œuvre infinie.]

introdutório à tradução que se encarregou de fazer para a obra *Der papst und das konzil*, do cônego Döllinger, após expor seu descontentamento face à situação da política no Brasil, ele assim se exprimia em relação ao que esperava do futuro da nação:

(...) Mas esta detestavel arte de mentir e prostituir não há de reinar eternamente. Nem sempre, nem muito tempo mais os Mephistópheles hão de farçantear e rir. As cãs já lhes vão branqueando não pouco, e a descendencia dessa velhice viciosa ha de encontrar cheia a medida, necessariamente restricta, da paciencia nacional. Os pygmeus de farda hão de passar, e esquecer; os partidos hão de moralisar-se, ou recompôr-se; as dynastias retrogradadas hão de ceder, ou perecer; a liberdade triumphará pela democracia; e os cultos serão independentes no ambito livre do estado (sic).²⁷⁴

O futuro imaginado e ansiosamente aguardado por Rui Barbosa, que àquela época já era um monarquista desiludido, pertencia à liberdade, à democracia, à verdade e, de modo geral, à moralidade – novamente o “triunfo da moral sobre a política”. Essa espécie de “esperar contra toda a esperança” tem seus fundamentos em uma religiosidade que no próprio pensador era contida e talvez até reprimida, mas não inexistente ou ausente. Ele, como todos os outros de sua época, nasceu e, querendo ou não, vivia em meio a essa religiosidade, relacionava-se com ela e, talvez inconscientemente, guiava-se (ao menos em parte) de acordo com alguns de seus elementos essenciais. O mesmo se percebe, por exemplo, em palavras de Aureliano Cândido Tavares Bastos (1839-1875), intelectual e político de relevante atuação, que, embora não fosse propriamente um livre-pensador, deixava transparecer, em seu pensamento, (até por sua filiação política) forte afinidade, inclusive no impulso utópico, com a percepção da história exposta por homens como Rui Barbosa. Liberal moderado, Tavares Bastos via com muito maus olhos as revoluções. Para ele, os movimentos revolucionários eram o início de um eterno ciclo vicioso que se estendia deles para a anarquia, daí para o despotismo que se encarregava de promover o fechamento do círculo com o retorno às revoluções. A tal ciclo vicioso, dizia ele, “parecem condemnados no seculo XIX, os povos da raça latina, sobre cuja cabeça ainda se não ergueu o verdadeiro sol da liberdade!”²⁷⁵ entretanto, apenas parecia. Nada estava definitivamente perdido:

Como outr’ora os antepassados, no furor das batalhas, hoje, nos desesperos do presente, levantemos de espaço em espaço o grito animador de “Christo e avante!”.

Confiemos no poder da idéa, por que ella é o Christo, o Messias da paz, a regeneradora do mundo.

Tenhamos fé na victoria dos principios, porque della depende a felicidade, e a felicidade é a promessa do creador, a esperança e o direito da creatura!²⁷⁶

Por isso, em sua opinião, a nação precisava ter esperança e confiança. Nenhum bom brasileiro deveria se abandonar “ao scepticismo dos corruptos, nem á exageração fanatica dos pessimistas”.²⁷⁷ Ceticismo e exagero em relação ao presente e ao futuro – bastante compatíveis com a percepção apocalíptica da

²⁷⁴ Rui Barbosa. “Prefácio do traductor”. In: Janus (Joseph Ignaz von Dollinger). *O papa e o concilio*. Rio de Janeiro, Brown & Evaristo Editores, 1877, p. xiv.

²⁷⁵ IHGB – Obras raras – BRA v. 151. A. C. Tavares Bastos. *Os males do presente e as esperanças do futuro*. São Paulo / Rio de Janeiro / Porto Alegre, Companhia Editora Nacional, 1939, p. 47. (1ª ed.: 1861, assinada por “Um Excentrico”)

²⁷⁶ Idem, p. 53.

²⁷⁷ Idem, p. 52

realidade – que, como vimos algumas páginas atrás, não estiveram ausentes das páginas escritas (e certamente também do que não foi escrito) por numerosos brasileiros no decorrer daqueles anos.

Mas, não obstante a presença do pessimismo, as marcas otimistas do milenarismo predominaram na parte brasileira da República das Letras. E essas marcas se projetavam não somente em sua produção intelectual propriamente dita, mas transpareciam também em textos que podem ser, à primeira vista, entendidos como casuais. Se vistos assim, serão objetos de engano, pois, com o perdão do trocadilho, seus formatos ‘informais’ não os deixaram menos comprometidos com os ideais que alimentavam a atuação de seus autores e de outros homens e mulheres. Nas páginas d’*O Brasileiro* que chegou às mãos de uma parte do público leitor da cidade de São Paulo no dia 7 de setembro de 1898 encontramos duas poesias – atribuídas a um Barros de Seixas (sobre quem, infelizmente, não me foi possível recolher qualquer dado adicional) – que são exemplos dessa presença difusa do impulso utópico a que me refiro. Vejamos, na íntegra, as duas:

Para Diante (á F. B.)

Nós caminhamos sempre! E se passadas
são desiguas, incertas, vacillantes,
E que ha pedras no meio das estradas,
que hão de levar-nos ás regiões distantes!

Não nos importam risos, gargalhadas,
Nem as horas que passam e os instantes,
Vamos d’alma: as cabeças levantadas,
Mas sem medos, nem gestos provocantes!

Vamos conscios de nós, da força immensa,
que outr’ora se chamou razão e crença!
E hoje apenas se diz: Demonstração!

Não nos faltam nem forças, nem coragem
E hade abrir-nos a lucida passagem
Da terra promettida: a Illustração.

Os tempos (a F. L.)

Tudo se ha de mudar no mundo! tudo quanto
Levava dentro em si o fêl das maldicções!
Erguem-se outros, a paz as legiões do Espanto,
Mas não se abala a fê das rijas convicções!

Escuta-se no a um novo e extranho canto,
que invade a grande alma immensa das nações:
Amae! amae! amae! é o hymno sacrossanto!
E o ecco torna: Amae! dentro dos corações!

Aclara-se o pharol da terra promettida!...
Ergue-se o novo Deus – a fronte clara e austera:
O templo é a natureza! E o Deus – a humanidade!²⁷⁸

Reencontramos, nos dois poemas, caracteres fundamentais do que podemos – agora sem receio algum – chamar de ‘o milenarismo dos ilustrados’. O aspecto central é, mais uma vez, a certeza da superação

²⁷⁸ BN – Obras raras – PR-SOR 5535-5622 – *O Brasileiro: propriedade do Club Recreativo Brasileiro*. São Paulo, 7 de setembro de 1898.

dos males e obstáculos do presente (inclusive o escárnio dos céticos quanto a tal certeza), a febre do progresso. Mais uma vez o reino do amanhã é vislumbrado, como reino terrestre, como reino dos homens. E as diferenças em relação ao milenarismo patrocinado pela religião-de-igreja não param por aí. Se os eclesiásticos representavam a Igreja como sendo o Reino dos Céus, o livre pensador afirmava que a passagem “lúcida” (i.e., iluminada, segura) para a “Terra Prometida” – imagem alternativa do paraíso perdido – era a Ilustração, o saber, a razão iluminista. O Iluminismo que na visão de não poucos clérigos representava uma interrupção do Reino de Deus, reino da justiça, é aqui revalorizado, torna-se o caminho e a chave para o paraíso. Se em ambientes menos letrados o milenarismo alimentava anseios de inversão da ordem social – e essa é uma das razões de sua censura por parte dos grupos e indivíduos dominantes –, aqui, em ambiente letrado, as inversões (que tanto incomodavam a clerezia) no que seria considerado ‘a ordem natural das coisas’ se apresentam por meio da reafirmação de dois princípios caros ao livre pensamento: o naturalismo (que erige a natureza em templo) e o humanismo levado às últimas conseqüências (tornando a humanidade na própria divindade).

Concluindo, por enquanto, podemos afirmar que, embora existisse, nas diversas constelações intelectuais, uma tendência de abertamente criticar crenças como a milenarista, o milenarismo não esteve ausente de seu meio. Manteve-se, de forma mais ou menos velada e talvez inconsciente, como uma espécie de princípio operante por detrás das formulações referentes ao futuro. Forneceu os moldes nos quais se assentou a crença ilustrada em um futuro radicalmente melhorado e, portanto, diametralmente oposto ao que era o presente. Vejamos, agora, um pouco do que se pensava e escrevia a respeito de um outro conduíte da esperança, o messianismo.

2 . Esperar ou desesperar? Aspectos da crença no messias (e de sua crítica) em ambiente letrado

A crença no messias e em seu advento, embora não tão marcante quanto a apocalíptica e o milenarismo – que nem sempre lhe foram correlatas –, fazia-se perceptível como elemento constitutivo do panorama cultural daqueles anos e era, sobretudo (e inclusive em sua condição de elemento da cultura), discutida pelos homens de letras tanto em ambientes laicos quanto em ambiente eclesiástico – fato este que pode nos ajudar a compreender a equivocada identificação do messianismo (assim como o apocalipsismo e o milenarismo) à ignorância e aos sertões. E parte dessas discussões – ou, melhor dizendo, reavaliações – aparentemente restritas a círculos muito específicos, i.e. eruditos, contribuíram para o crescimento da patologização, da criminalização e, conseqüentemente, da evanescência do messianismo que se confere no curso do século seguinte. Entretanto, a mesma força que se abatia ainda estava longe de cessar; a crença messiânica mantinha-se em voga, inclusive em apropriações não ortodoxas, de tal modo que até mesmo no ambiente mais

central do catolicismo sua presença pode ser notada. Um exemplo disso é o fato de, na época de sua ascensão ao trono episcopal, o papa Pio IX ter sido considerado o “enviado por Deus para concluir a grande tarefa do século XIX, a aliança da religião e da liberdade”.²⁷⁹ Mas, antes de tratarmos da força, tratemos dos ataques que ela sofreu.

Os ataques primordiais elaborados no âmbito dos homens de letras estão ligados àquelas que talvez sejam as primeiras definições do que seria o *messias*, as quais se fizeram correntes a partir do trabalho dos primeiros enciclopedistas.²⁸⁰ Tanto a *Encyclopédie*, de Diderot e d’Alembert* quanto o já citado *Dictionnaire philosophique*, de Voltaire, dois marcos da cultura iluminista, têm dentre seus artigos um que é dedicado à abordagem do objeto da crença messiânica. E em ambos os casos trata-se de um mesmo artigo. Seu autor, dizia Voltaire na advertência que escreveu como introdução ao artigo, era o monsenhor [Antoine-Noé] de Polier de Bottens (1713-1783), identificado pelo autor do *Dictionnaire* como primeiro pastor (protestante) de Lausanne. O artigo foi originalmente composto para a *Encyclopédie* onde foi publicado com cortes feitos pelos examinadores que curiosamente, segundo Voltaire, pretendiam evitar o choque com a carência de conhecimento e de piedade dos católicos – e o choque com a ‘opinião pública católica’ aconteceu mesmo assim e ainda mais após a republicação do artigo (também com cortes) em um pequeno dicionário. Como polêmica era algo de que o autor do *Dictionnaire* não se escusava, a versão ali publicada era a original, sem cortes que o autor havia sabiamente conservado consigo (era o que Voltaire garantia). O texto, ao qual os atuais enciclopedistas (inclusive os religiosos) devem e muito, trata a crença do ponto de vista histórico e, embora seja obra de um homem que acreditava na messianidade de Jesus, abre uma série de fendas que viriam a ser utilizadas pelos críticos da fé, a começar pela exposição das raízes etimológicas (hebraica e grega) do termo “messias”. E é a partir dessa exposição que se desenha o que eu considero uma contribuição involuntária para a demolição da crença, cuja primeira ‘marretada’ é a afirmação de que a idéia messiânica em sua origem não tinha nada a ver com sua apropriação mais conhecida – a do Salvador. Segundo o autor do artigo, o termo foi inicialmente utilizado para designar os reis de Israel – que, como se sabe, só eram habilitados a governar após terem sido devidamente ungidos pelos sacerdotes (que o faziam em nome de Deus) –, mas não se aplicavam apenas aos reis de Israel, “fiéis seguidores do Deus vivo”, mas aos soberanos (“idólatras”) de outros reinos, como Ciro, da Pérsia, e Hazael, de Damasco e da Síria. E, além do mais, o termo era aplicado a um círculo social mais amplo que o da realeza, valendo para os profetas e para os principais dentre os sacerdotes. Longe estava portanto a imagem do salvador maiúsculo e miraculoso a que veio ser associado o termo. Tal

²⁷⁹ Carta do hoje beato Antoine-Frédéric Ozanam (1813-1853) a Dom Prosper Pascal Louis Guéranger (1805-1875), aos 29 de janeiro de 1847, citada In: R. Aubert. *Nova história da Igreja*. Vol. II, tomo I, Petrópolis, Vozes, 1975, p. 10.

²⁸⁰ E uma vez que esses trabalhos, não obstante a oposição eclesiástica, estiveram em circulação no Brasil dos anos que compõem esta pesquisa, é pertinente lembrá-los e abordá-los aqui.

* Denis Diderot (1713-1784) e Jean le Rond d’Alembert (1711-1783).

associação na figura de Jesus Cristo, que o autor reconhecia como o messias com “m” maiúsculo, não pôde ser identificada pelos “judeus” (o próprio Jesus Cristo teria assumido, diante da opinião pública, uma postura muito reservada quanto à sua divindade) que, graças à tradição, esperavam por um líder guerreiro que os retirasse do estado de opressão em que se achavam – resumindo o raciocínio do autor: a idéia do messias espiritual não estava ao alcance das multidões na Palestina do século I, o que, de certo modo, as absolvía da acusação de deicídio que lhes fôra imputada pela posteridade cristã, embora o mesmo não valesse para os judeus da era cristã propriamente dita (i.e, a partir da difusão do cristianismo com os apóstolos). Assim, embora apresentado de forma crítica (do ponto de vista cristão), o ponto de vista judaico – da impossibilidade de um messias que fosse ao mesmo tempo deus e homem – ganha no texto um espaço que certamente incomodou bastante aos católicos e também à maioria dos protestantes.

Após os tratadistas e enciclopedistas “irreligiosos”, e caracterizando-se como contraponto a estes, veio uma outra categoria de intelectuais, os “enciclopedistas da fé”, homens que malgrado a fé que se esforçavam por sustentar (ao reafirmar a crença) e até mesmo pela modalidade da escrita com que trabalhavam não trataram o tema de forma muito diferente da lançada por seus oponentes, isto é, não deixaram de apresentar os matizes históricos da crença no messias. Entretanto, eis o diferencial fundamental, aplicaram muito maior ênfase aos seus aspectos teológicos, freqüentemente pondo-os em confronto com outros credos (e sobretudo contra os judeus). Um exemplo disso é o artigo *Messie*, publicado no dicionário teológico do abade Bergier, cujos objetivos foram assim resumidos por seu autor:

Para satisfazer [ao leitor], temos a provar contra os Judeus, 1º que o Messias já veio, e que eles erram em sustentar o contrário; 2º que todas as profecias que a ele se referem foram realizadas na pessoa de Jesus Cristo; 3º que quando haveria a dúvida sobre o sentido das profecias, sua qualidade de Messias estaria suficientemente provada por seus milagres e pelos outros caracteres com os quais foi coberto; 4º que os Judeus não podem fazer, contra estas verdades, nenhuma objeção sólida: assim, é sem nenhum sucesso que os incrédulos repetem hoje os mesmos argumentos contra a missão divina de Jesus Cristo.²⁸¹

Os incrédulos aos quais se referia Bergier eram os pensadores que, na rabeira dos enciclopedistas, negavam a messianidade de Jesus, mas a tônica de seu discurso vai de encontro aos judeus, cuja postura negativa frente a uma messianidade referendada pelas profecias antigas, era considerada irracional: “Cremos firmemente que a prova tirada das profecias é evidente para todo homem racional; e ela deveria ser sobretudo para os Judeus [que são os] depositários dessas profecias”.²⁸² A

²⁸¹ *Dictionnaire de théologie, dogmatique, liturgique, canonique et disciplinaire, par Bergier...*, t. III, p. 735. [Pour y satisfaire, nous avons à prouver contre les Juifs, 1º que le *Messie* est arrivé, et qu'ils ont tort de soutenir le contraire; 2º que toutes les prophéties qui le concernent ont été accomplies dans la personne de Jésus-Christ; 3º que quand il y aurait du doute sur le sens des prophéties, sa qualité de *Messie* serait assez prouvée par ses miracles et par les autres caractères dont il a été revêtu; 4º que les Juifs ne peuvent faire, contre ces vérités, aucune objection solide: ainsi, c'est sans aucun succès que les incrédules répètent aujourd'hui les mêmes arguments contre la mission divine de Jésus-Christ.]

²⁸² *Idem*, p. 743. [Nous croyons fermement que la preuve tirée des prophéties est évidente pour tout homme raisonnable; elle devrait l'être surtout pour les Juifs dépositaires de ces prophéties.]

abordagem da crença messiânica era, assim, utilizada como um ponto de crítica ao judaísmo e ao ser judeu, incorporando-se ao anti-judaísmo que marcava uma parte da intelectualidade daqueles anos. O espírito anti-judaico, há tempos presente no Ocidente, que um artigo como esse ajudava a fortalecer pode ser reencontrado quando examinamos o que era escrito aqui no Brasil. E um bom exemplo é dado pelo *Leituras Religiosas* logo em sua primeira edição, na qual se lê o seguinte:

Si os judeos têm sido sempre um obstaculo e são hoje um medonho perigo para as sociedades christans [no mesmo artigo lê-se: “Tem-se denunciado, com admiravel vigor a *conquista israelita*, que, no dizer de muitos, é quasi um facto consummado. Os judeos estão de posse das tres grandes potencias da epocha, a Maçonaria, o ouro e a imprensa.”], não é por «*serem elles Semitas e nós Aryanos*»; mas porque, tornando-se infieis a sua incomparavel vocação, e isto até o deicidio, elles continuam a transformar criminosamente a idéa messianica, que era a sua gloria e a sua rasão de ser, n’um sonho perseverante e obstinado de dominação temporal sobre todo o universo.²⁸³

Mas, ao menos nesse caso, o anti-judaísmo destilado por escrito não ia a suas últimas conseqüências (i.e., o anti-semitismo), pois logo em seguida, o discurso se amenizava com uma estranha menção a um dos mais controversos pontos do apocalipsismo católico:

Mas, não esqueçamos: a prevaricação d’elles não terá mais que um tempo. Segundo mostra Cornelio A Lapede, é uma *tradição certa*, a que adheriram todos os Padres da Igreja e os interpretes, que ha de haver um dia uma conversão geral da nação judaica, e que essa conversão será o signal d’um esplendido triumpho do Salvador.
Oremos pois, com vivo affecto por esses irmãos transviados. (...) ²⁸⁴

E, além do mais, engana-se quem pensar que os ataques que partiam das abordagens católicas do tema “messias” dirigiam-se em exclusivo aos judeus e ao judaísmo, pois mesmo em relação a outras religiões a representação messiânica era utilizada pelos escritores católicos como um ponto de comparação. Um exemplo desta estratégia discursiva pode ser encontrado em um artigo publicado no *Cidade do Salvador*, cujo autor – ao mesmo tempo que admitia para as chamadas “religiões pagãs” a possibilidade de “vislumbres da revelação primitiva” – considerava que “a fabulosa existencia de Budha, parodia do Messias, trai-se pelo absurdo e pelas immundicias”.²⁸⁵ A lembrança de tais comparações, que sempre terminavam por confinar as partes não católicas à condição de *falsa religião*, nos ajuda a perceber que tipo de entendimento o clero brasileiro (e não só este) fazia dos

²⁸³ APEBa – Microfilmes – *Leituras Religiosas* (filme 01), ano I, nº 1, 21 de abril de 1889.

²⁸⁴ Idem.

²⁸⁵ APEBa – Microfilmes – *Cidade do Salvador* (filme 03), 12 de agosto de 1898.

Em artigo do dicionário de Bergier (t. IV, p. 198), lê-se o seguinte: “Sob o nome de *Revelação primitiva* nós entendemos aquela que foi feita ao primeiro homem após seu nascimento” [Sous le nom de *Révélacion primitive* nous entendons celle qui a été faite au premier homme après sa naissance]. Em fontes laicas, o mesmo termo se refere a uma espécie de intuição primordial da “Verdade” que se encontraria na base de todas as religiões. Sobre tal apropriação, considerada herética pela Igreja docente, veja-se o que escreveu, em nosso tempo, Karl Rahner: “Há precisamente meio século (sic), a Igreja foi ameaçada pela heresia do Modernismo. Entre suas teses e erros fundamentais está o seu conceito específico de Revelação. Para o Modernismo – pelo menos se quisermos considerá-lo em seu conjunto e atender à sistematização desta heresia à luz da condenação deita pela Igreja – a Revelação era uma maneira de se designar o progresso imanente e necessário dos anseios religiosos do homem histórico. Esses anseios se objetivariam nas múltiplas formas de religiões históricas que paulatinamente teriam ascendido a uma pureza maior e a uma plenitude mais ampla, até chegarem a se concretizar definitivamente no Cristianismo e na Igreja.” (Karl Rahner. “Observações sobre o conceito de Revelação”. In: Karl Rahner & Joseph Ratzinger. *Revelação e Tradição*. Editora Herder, São Paulo, 1968, pp. 1-2).

movimentos messiânicos que espoucaram pelas paragens mais remotas do país.

E por falar nestas, vale lembrar que ali chegavam, periodicamente, nas pregações que se ouvia nas missões itinerantes, palavras sobre o messias. Aqui na Bahia, temos por exemplo um sermão atribuído ao frade capuchinho Agostinho de Loro, intitulado “Fez-me grandes coisas o que é poderoso”. Nas ocasiões em que este era pregado, e não somente por frei Agostinho, após ouvir a afirmação da centralidade de Jesus Cristo em relação a tudo o que se possa e não se possa imaginar, os presentes podiam também ouvir, certamente espantados e, talvez, confusos, o missionário dizer que “antes da sua encarnação sob varios symbolos e allegorias [o Cristo] era esperado por todos: os Gregos inclinam-se perante Hercules que purifica o mundo de toda a injustiça. Os Egipcios adoram Osirides restaurador de todas as coisas; os Persas esperam em Mithras, triumphador do mal, um reino de luz e de felicidade”. Entretanto, aqui, diferentemente do que se vê na fonte supracitada, não há, ao menos em termos explícitos, qualquer comparação qualitativa entre a crença messiânica cristã e suas precedentes, mas há, de modo implícito, a afirmação da concretização da espera messiânica na pessoa de Jesus:

O Messias, esperado com a anciedade por todas as nações, aparece na plenitude dos tempos, ensina uma doutrina destruidora de todos os erros, patenteia-se revestido de uma virtude que não vacila diante de quaesquer obstaculos, a sua autoridade excede infinitamente todas as potencias do universo; funda a Igreja por meio da qual irmana e civiliza os povos, transforma leis, constituições, costumes, sciencias e artes: triumpho do pensamento, do coração e até da vida; reputando-se as mais altas intelligencias felizes de o conhecerem, e os corações mais expansivos ditosos de o amarem, e amam-no até a effusão do proprio sangue. Consequintemente o Verbo incarnado é na verdade o triumphador unico dos povos e dos seculos.²⁸⁶

Embora não haja em qualquer parte do sermão uma advertência quanto a acutelarem-se os ouvintes contra os “falsos messias”, parece claro que uma exposição como essa era, em si, uma advertência, pois se, uma vez cientes de que o “Messias esperado” não era outro senão Jesus Cristo – que, de acordo com outras prédicas, quando tornasse a vir do céu não viria como da primeira vez “cheio de bondade e mansidão, para resgatar o mundo inteiro da escravidão do demonio”, mas, sim, “cheio de magestade e soberania para julgar os vivos e os mortos do bem e do mal que tiverem feito” –, seguir qualquer outro messias seria uma desobediência e um erro. E era como errados e, no erro, recalcitrantes que a Igreja docente via aqueles que seguiam por tal vereda.

Mas, se é certo que os movimentos messiânicos – que, via de regra, resultam de apropriações heterodoxas do messianismo – estiveram, no período deste estudo, restritos às regiões remotas do país, o mesmo não se pode afirmar da modalidade de apropriação que poderia resultar em tais movimentos. E em meio às abordagens acadêmicas, que, diga-se de passagem, não eram exatamente neutras do ponto de vista do certo ou do errado em matéria de religião, as apropriações heterodoxas

²⁸⁶ AHNSP – Caixa Ea 6.5 – Sermões e oratórias. [fr. Agostinho da Loro P.] *Fez-me grandes coisas o que é poderoso*, p. 1.

da crença messiânica não deixaram de ocupar seu lugar na “República das Letras” e, portanto, no mundo dos ambientes urbanos, embora aqui seus contornos fossem muito diversos dos que normalmente apresentava ao se manifestar nos recônditos do sertão. Mais uma vez, não era a adesão à crença que distinguia o sertanejo iletrado (e nem todos o eram) do litorâneo letrado (vale a mesma ressalva), eram sim as formas de adesão e vivência dessa crença, as possibilidades que em seu entorno eram geradas, aproveitadas e descartadas. E, no fim das contas, tanto o sertanejo iletrado como o intelectual litorâneo estavam sujeitos ao “erro”. Extrai-se um bom exemplo disso logo numa das primeiras páginas do primeiro *Protesto (em favor da Religião)*, de Francisco de Moncorvo Lima e Silva, em cujas linhas lê-se que

Em todas as crises ha sempre um Salvador, como que a natureza reune as suas forças, faz esforço commum para conjural-as, produzindo homens das estaturas de Washington e Thiers, Cesar e Napoleão, Socrates, Bacon, Descartes, etc.

Pois bem: o problema da vida, o mais difficil de todos, sem o qual não póde existir felicidade para o homem, nem associação, teve o seu Salvador, que é Christo. Christo quer dizer Salvador.²⁸⁷

Uma vez que “Cristo” e “Messias” não são mais que um mesmo termo em línguas diferentes (respectivamente grego e hebraico), mesmo que não o soubesse, Lima e Silva falava do que hoje chamamos de messianismo.²⁸⁸ E falava, talvez sem perceber, em termos bastante problemáticos, pois sua conclusão acerca do assunto abria espaço para uma discussão no mínimo desconcertante para o ponto de vista canônico, primeiro porque presume uma espécie de ‘messianismo natural’ e depois porque ao garantir que em *todos* os momentos críticos há sempre um “Salvador” – afirmação que, aliada à emenda (“Cristo quer dizer Salvador”) complica-se ainda mais – deixa no ar uma questão que à primeira vista parece retórica, a saber: seriam então todos os homens especiais – ou “carismáticos” – múltiplos do Cristo ou Cristos em si mesmos? Questão que deixa de ser meramente retórica quando se parte para a reflexão acerca das implicações do “sim” e uma dessas implicações era a reavaliação dos numerosos “falsos messias” de então e do passado bem como de seus respectivos movimentos. Pois era exatamente na luta contra os ‘excessos da imaginação’ possibilitados por especulações dessa

²⁸⁷ AHN – Obras raras – FOR 0015 Bib. Francisco de Moncorvo Lima e Silva. *Protesto (em favor da Religião)*. Bahia, Imprensa Economica, 1891, p. 5.

²⁸⁸ O registro mais remoto que encontrei do uso desse termo é *Messianisme, union finale de la philosophie et de la religion constituant la philosophie absolue. Prédications scientifiques pour l'avenir politique de l'Europe par l'auteur de la Réforme du savoir humain*, obra em dois tomos publicada no ano de 1831, pelo polonês Józef Maria Hoëné-Wroński (1776-1853), entretanto é possível saber, por meio dessa obra que, no mesmo ano, o autor publicou um *Prospectus du messianisme*. Hoëné-Wroński publicaria também *Métapolitique messianique ou philosophie absolue de la politique*, em 1840; *Le destin de la France, de l'Allemagne et de la Russie comme Prolégomènes du Messianisme*, em 1842-3; *Messianisme, ou Réforme absolue du savoir humain, nommément: réforme des mathématiques comme prototype de l'accomplissement final des sciences et réforme de la philosophie comme base de l'accomplissement final de la religion*, em 1847. A primeira delas está disponível, para download, na coleção digital da Biblioteca Nacional da França, em <<<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k499849.capture>>> e <<<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k49985n.capture>>>. Para mais informações sobre o pensamento e a produção de Hoëné-Wroński ver Jean-Claude Drouin. “Les grands thèmes de la pensée messianique. en France de Wronski à Esquiros: christianisme ou laïcisme?”. In: *Messianisme et Slavophilie, colloque franco-polonais d'octobre 1985*. Université Jagellon, Cracovie 1987, pp 55-66 (disponível em <<www-cahmc.u-bordeaux3.fr/dr10.pdf>>, última visualização às 11:01h do dia 07/03/2008).

natureza que se colocavam as energias dos homens de letras da Igreja que em suas obras expunham (e até mesmo fixavam) os limites do messianismo. A questão tornara-se àquela altura tão efervescente que no campo protestante, sobretudo alemão, teólogos de tendência liberal chegaram mesmo a negar a messianidade de Jesus, como nos assegura o testemunho de Renan em *La vie de Jésus*:

Coisa singular! Sobre todos esses pontos, é a escola de teologia liberal que propõe as soluções mais céticas. A apologia sensata do cristianismo achou melhor deixar em branco as circunstâncias históricas do nascimento do cristianismo. Os milagres, as profecias messiânicas, outrora bases da apologia cristã, tornaram-se incômodos; buscou-se descartá-los. Ouvindo os partidários dessa teologia, entre os quais eu poderia citar tantos eminentes críticos e nobres pensadores, Jesus não pretendeu fazer nenhum milagre; ele não se dizia o Messias; não pensou nos discursos apocalípticos que lhe são atribuídos sobre as catástrofes finais. (...)

Scholten e Schekel insistem em um Jesus histórico e real, mas seu Jesus histórico não é nem um messias, nem um profeta, nem um judeu.²⁸⁹

Ou seja, até mesmo em ambiente religioso, o século XIX, na figura de alguns de seus pensadores por profissão, parece ter reunido, graças ao desenvolvimento, impulsionado pelo Iluminismo, de disciplinas como a História, toda a sedimentação de uma crítica à idéia da messianidade de Jesus que remonta aos primeiros tempos do cristianismo – e, portanto, ao judaísmo, fato que, como vimos, não passou despercebido pelos círculos eclesiásticos que detinham o poder de comunicar a palavra ao comum dos fiéis. Um desses pensadores profissionais, o historiador Heinrich von Eicken, teve um de seus textos traduzido em 1899 para o tomo XVII da *Revista Brasileira*, publicada na então capital federal. Trata-se de parte da obra *Geschichte und system der Mittelalterlichen weltanschauung*, publicada em 1887 e ainda republicada e citada pelos acadêmicos de nosso tempo em virtude de suas contribuições ao estudo de aspectos culturais daquela que se convencionou chamar de Idade Média. O texto em questão é um capítulo dedicado à doutrina da redenção, no qual o autor põe em causa, dentre outros tópicos e um tanto quanto de passagem, a messianidade de Jesus, expondo-na como um produto cultural e histórico, consolidado após a morte do nazareno. Nas palavras de von Eicken,

Os discipulos de Christo na verdade nunca se libertaram do estreito circulo da ideia messianica e judaica; o Mestre era para elles mediador entre Jehovah e o povo judeu e o judaismo era a condição indispensavel para redimir o homem pelo Christo. E todavia os primeiros biographos de Jesus o elevaram muito acima da humanidade; fazendo-o filho de Deus e filho do Homem imprimiram a sua representação religiosa em direcção áquelle ser intermedio desejado e procurado por todos os povos. As lendas acerca da vida de Christo, sua natividade, seus milagres, ressurreição e ascensão ao céu realizam as velhas profecias na mais maravilhosa e desacostumada plenitude do espirito divino.²⁹⁰

Contudo, no parecer do autor, a lenda foi-se tornando em realidade e, no fim das contas, em Jesus, a promessa messiânica parece ter-se cumprido e

Jesus Christo foi assim o grande mar divino e humano onde se vieram despenhar as tres torrentes tumultuosas de civilização que partiam desde longe, de Roma, Athenas e Jerusalem. A base historica do Christianismo foi a ideia judaica do Messias, a qual se transformou no contacto da cultura occidental

²⁸⁹ Ernest Renan. *Vida de Jesus*. São Paulo, Martin Claret, 2006, p. 28.

²⁹⁰ H. von Eicken. “A doutrina da redempção” (extraído de *Geschichte und system der Mitterlalterlichen weltanschauung*, pelo também historiador João Ribeiro). In: *Revista Brasileira*. Tomo XVII, 1899, p. 117.

greco-romana. Como o caracter da cultura romana era a organização exclusiva do Estado e não permitia outro estado juxtaposto – a libertação do Messias transferiu-se, acomodando o odio do dominio tyrannico, temporal e terrestre á posse do outro reino immaterial e celeste. O typo do Messias nacional judaico naturalizou-se em Roma, transformando-se num Messias universal e humano que já não falava aos «principes deste mundo» (...).²⁹¹

O que um artigo desses fazia na *Revista Brasileira*? É a pergunta que o leitor deve estar-se fazendo e que o pesquisador, obrigatoriamente, deve, respeitando os próprios limites, tentar responder. Primeiro, é preciso colocar a questão em seus próprios termos. Para tanto é preciso sublinhar que a *Revista Brasileira* não era nem um órgão da imprensa confessional nem mesmo era um periódico com explícita filiação e tendência religiosa. Seu programa implícito consistia em promover reflexões sobre a realidade do país e contribuir para a “ilustração” e o desenvolvimento nacionais, discutindo ciência (apontando para a urgência do desenvolvimento científico), língua e a literatura (como elementos fundamentais à afirmação do caráter específico da cultura brasileira) e a educação (como contraponto à ignorância e o fanatismo). É evidente que tais propostas não casavam bem com os interesses e ideais defendidos pelos homens de Igreja. Além disso, uma parte considerável de seus escritores engrossava o ambiente intelectual da chamada “Geração de 1870”, composta por figuras que, para além de ter tido grande inserção na vida política e intelectual do país, contribuíram para a divulgação das doutrinas filosóficas e dos modelos literários que escandalizavam e repugnavam a clerezia hegemônica.²⁹² Então, retomando a questão, por que um texto como o de von Eicken foi diligentemente traduzido e publicado nas páginas daquele periódico? A resposta, que parece simples, tem sua profundidade: pelo sim e pelo não, o assunto abordado naquele artigo estava em voga entre os intelectuais do fim do século XIX, a figura histórica de Jesus e, com ela, todas as representações que a circundam, sobretudo a do Messias, estava sendo criticamente reavaliada. E interessava aos intelectuais representados pela *Revista Brasileira*, manter-se, bem como manter a outros, a par da situação. Mas, perguntará o leitor, onde se encontra a profundidade? Simples, ao reavaliar o assunto Jesus-Messias os homens de letras estavam reavaliando um dos alicerces da civilização à qual pertenciam e não um mero resquício de priscas eras de ignorância e barbárie, como se é tentado a crer quando se leva muito a sério a envolvente trama discursiva d’*Os sertões*. E é para o lugar que deu assunto e ocasião para a escrita dessa obra que vamos dirigir nossas atenções no próximo, e último, capítulo.

²⁹¹ Idem, p. 121.

²⁹² Veja-se, por exemplo, o caso de João Batista Ribeiro de Andrade (1860-1934), responsável pela referida tradução: intelectual polivalente (crítico literário, filólogo, jornalista, historiador, etc.), materialista, naturalista e cético.

CAPÍTULO III

“Expectabo Deum salvatorem meum”²⁹³

“Mas elles [os “jagunços”] não deixavam de amiudadamente disparar as suas armas contra nós, no que eram correspondidos. Isto entretanto era inexplicavel, porquanto havia um numeroso grupo que persistia na resolução de morrer, mas não entregar-se, apesar de o fazerem seus companheiros.”

Alvim Martins Horcades, (à época) estudante de medicina a serviço da Quarta Expedição, em um de seus relatos publicados no *Jornal de Notícias* e, depois, em *Descrição de uma viagem a Canudos*.

“(…) Já à tarde, vi um negro que havia sido aprisionado. Os soldados diziam-lhe que gritasse – Viva a República – e ele ensangüentado, olhar resignado, calma completa, declarava que isso não fazia e elevando a voz dizia: – Viva o meu Bom Jesus; a morte não me assusta, amolem a faca e cortem-me o pescoço.”

Alfredo Silva, repórter enviado pelo periódico carioca *A Notícia* para cobrir a Quarta Expedição, em matéria publicada no mesmo jornal aos 18/19 de outubro de 1897.

Com este capítulo, chegamos ao fim – ou, a depender da perspectiva, ao início – do percurso geográfico e hermenêutico traçado e percorrido por intermédio dos documentos cotejados nesta pesquisa. Após tatear, nos capítulos anteriores, alguns lugares do espaço externo a Belo Monte – à procura de imagens do fim do mundo, do milênio e do paraíso (terreal ou celeste) e do messias, bem como de seus usos e articulações –, veremos, então, o que se dava em seu interior, por meio da exposição, articulação e análise de vestígios (diretos e indiretos) das experiências do apocalipsismo, do messianismo e do milenarismo vivenciadas pelas pessoas que ocuparam e defenderam Belo Monte frente aos ataques das forças do Estado. Espero que, ao fim, reste aqui apresentada uma abordagem da ocorrência em Belo Monte dos fenômenos que compõem o tema desta pesquisa e que, à luz dos capítulos anteriores, fique evidenciado que o arraial, longe de ser uma anomalia, quanto aos fenômenos aqui abordados, surgiu na ampla e intrincada rede que compunha a cultura de seu tempo e não deixou jamais de ser parte dela. Para tanto, tentei, primeiro, expor uma parte do que os homens de letras que estavam do lado de fora do arraial viram, ouviram, entenderam e registraram acerca de

²⁹³ “Esperarei a Deus meu Salvador” (*Miquéias*, VII, 7). AC (1), 474.

Antonio Conselheiro e de “sua gente”; em seguida, montando acampamento dentro do arraial, procurei expor as representações e apropriações daquelas crenças em seu interior, o que implica em evidenciar a existência de um imbrincado repertório discursivo – e prático – no qual se justificava e legitimava a existência do arraial bem como a renhida oposição imposta às forças republicanas; por fim, busquei, na medida do possível, apontar consonâncias e discordâncias entre as formas pelas quais tais fenômenos se apresentam nos vestígios aqui expostos e aquelas que compõem suas respectivas versões ortodoxas (i.e., patrocinadas pela Igreja docente) e, na mesma medida, apontar as articulações que mantiveram com outras modalidades de discurso e práticas religiosas (o *contemptus mundi*, o ultramontanismo,* o peregrinismo e a *imitatio Christi*) e “não religioso” (o legitimismo monarquista e o sebastianismo).

Penso que aqui cabem e devem ser ditas algumas palavras acerca de duas fontes que serão bastante utilizadas neste capítulo: o livro de prédicas, publicado por José Carlos de Ataliba Nogueira (1850-1976), em 1974, e o *Breviário*, conservado pelo professor José Calasans e publicado, em 2002, pelo Centro de Estudos Baianos.

O primeiro documento, datado de 1897, é composto de 48 prédicas dispostas em três conjuntos²⁹⁴ mais uma série de trechos seletos extraídos dos Evangelhos e de outros escritos religiosos. De acordo com o que se lê em sua folha de rosto, Antonio Conselheiro teria mandado subscrever seu conteúdo (e, se isso aconteceu, provavelmente foi Leão da Silva, o “Leão de Natuba”, que se encarregou da tarefa), mas Ataliba Nogueira, tomando por parâmetro a caligrafia de duas cartas assinadas pelo Conselheiro (guardadas na sede do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia), afirma que “a expressão “mandou subscrever” é característica da sua profunda humildade”.²⁹⁵ Contudo, para os objetivos deste trabalho importa menos saber se foi o Conselheiro que, de próprio punho, as escreveu ou se as ditou do que ressaltar que nem tudo o que ali está é criação original sua. O certo é que há nelas, para além da fortíssima presença dos textos bíblicos, ecos muito nítidos da parenética capuchinha, da *Missão Abreviada* e, em certos casos, cópias diretas (às vezes não abonadas) de outros materiais, como a *Imitação de Cristo*, de Thomas de Kempis (c. 1380-1413) e o *Compêndio narrativo do peregrino da América*, do padre jesuíta Nuno Marques Pereira (1652-1728).²⁹⁶ Com isso não se

* Ultramontanismo ou clericalismo: pode ser definido como ideologia e como conjunto de doutrinas e práticas sustentadas pela Igreja docente, na primeira metade do século XIX, em torno de um impulso restaurador que consistia no “retorno à obediência devida a Roma”, i.e., na retomada episcopal do controle do comum dos fiéis ameaçado pelo avanço da “modernidade” (especialmente no que concerne ao liberalismo), o que implicava em combater transformações tais quais a secularização do Estado e a consequente liberdade religiosa, que, no ponto de vista ultramontano, eram aceleradores da ruína do gênero humano.

²⁹⁴ *Tempestades que se levantam no coração de Maria, Exposição sobre os dez mandamentos da lei de Deus, Assuntos esparsos.*

²⁹⁵ Ataliba Nogueira. *Antônio Conselheiro e Canudos: revisão histórica*. 2ª ed., São Paulo, Ed. Nacional, 1978, p. 23.

²⁹⁶ Comparar, por exemplo, AC (1) 345, 476-477 e 478-480 a Nuno Marques Pereira. *Compêndio narrativo do peregrino da América*. 6ª ed., Rio de Janeiro, Publicações da Academia Brasileira, 1939, pp. 21-22, 403 e 400-401. A primeira edição do *Compêndio* é de 1725.

trata aqui de afirmar, sem muito propósito, que o Conselheiro era um plagiador,* mas de evidenciar algo que até então tem atraído pouca atenção neste caso, a saber: a rede de temas e textos de que se compõe o que podemos chamar de *parenética conselheirista*.

O *Breviário*, cuja finalização (de acordo com a folha de rosto) remonta ao ano de 1895, é composto de uma transcrição de parte das Escrituras cristãs (os quatro Evangelhos mais os *Atos dos Apóstolos* e a *Epístola aos romanos*) conforme a versão do padre Antonio Pereira de Figueiredo (1725-1779)²⁹⁷ e um conjunto de 37 prédicas* intitulado *Apontamentos dos preceitos da divina lei de Nosso Senhor Jesus Christo para a salvação dos homens*. Logo, o que nesse documento se pode atribuir ao peregrino é a segunda parte, embora se deva, quanto a esta, apontar a mesma ressalva feita ao livro de prédicas. Contudo, tomo aqui a primeira parte como tendo sido efetiva e correntemente utilizada em suas pregações, como se pode perceber da profusa citação de versículos dos Evangelhos no livro de prédicas (o que faz com que a maior parte dos trechos da Bíblia citados ali remeta ao *Breviário*), e – para além de encontrarmos uma parte importante do combustível do messianismo concentrado em torno de Antonio Conselheiro – é basicamente ali, nos Evangelhos, que podemos encontrar as chaves para o entendimento de determinados comportamentos dos defensores de Belo Monte registrados por observadores, bem como constatar a presença do apocalipsismo que é uma lacuna no livro de prédicas.²⁹⁸ Trata-se, portanto, de uma fonte que não poderia deixar de ser cotejada nesta pesquisa.

1 . Belo Monte e Antonio Conselheiro vistos do lado de fora

Se por um lado é correto afirmar que foi por intermédio da obra maior de Euclides da Cunha que se tornou plenamente difusa a percepção de Antonio Conselheiro como um personagem messiânico e de Belo Monte como uma comunidade (em movimento) milenarista, por outro lado é certo também que *em seu conjunto* as imagens do arraial e do peregrino apresentadas naquela obra já vinham sendo urdidas – e, de modo fragmentário, sendo expostas – há anos por diversos homens de letras espalhados pelas repartições eclesiásticas e civis baianas, bem como pelas redações de periódicos baianos, sergipanos e cariocas, assim como, de modo mais elaborado, já despontavam no meio literário por meio dos escritos, bem menos cravejados de estilo, que o mineiro Afonso Arinos,

* Primeiro porque aquela forma de compor textos, sobretudo religiosos, não era excepcional àquele tempo e, terceiro, de onde decorre o fato anterior, a própria noção de plágio ainda estava por se estabelecer em definitivo; segundo, porque Antonio Conselheiro não reivindicava para si a autoria das prédicas.

²⁹⁷ Em todas as citações aqui utilizadas, cotejei o texto da transcrição com o texto da edição da *Sancta Biblia* do padre Figueiredo impressa em Londres em 1821 e não encontrei mais que pequenas e eventuais diferenças de ortografia, acentuação e colocação de vírgulas.

* Das quais 10, referentes aos “Dez Mandamentos”, coincidem com parte do livro de prédicas.

²⁹⁸ Tratarei desse ponto na penúltima parte deste capítulo.

bastante simpático ao Conselheiro e aos defensores do arraial, e o pernambucano Manoel Benício trouxeram a público, respectivamente em 1898 e 1899.²⁹⁹ Entretanto, mais uma vez, afastemos uma possível (e nada proveitosa) acusação de plágio, pois, definitivamente, não se trata disso, uma vez que o próprio Euclides da Cunha apontava para a existência de fontes anteriores, como a *Folhinha Laemmert* de 1877, que já expunham o Conselheiro sob os traços que hoje a maior parte do público leitor conhece graças ao texto d’*Os sertões*, que, vale sublinhar, não é uma mera análise do caso Belo Monte, mas uma vigorosa, ainda que equivocada, investida em busca do entendimento (em chave científica) das condições culturais de existência do homem dos “sertões” e do peso que tais condições imprimiram sobre suas possibilidades de integração ao conjunto nacional. Logo, longe de plágio, o que há ali, na obra euclidiana, é uma grande síntese na qual, passado “o calor da hora”, se apresenta, em linhas muito sóbrias, a opinião pública hegemônica, partilhada pelo autor, (e, por detrás dessa opinião, a percepção) acerca do que se passou no arraial, retratado como mais um foco espasmódico de apocalipsismo, messianismo e milenarismo, fenômenos que, de acordo com o pensamento corrente, se achavam em estado endêmico nas paragens mais remotas do país, como indicadores do abismo cultural que separava estas dos grandes centros e, por decorrência, da “civilização”.*

Aqui mesmo, em terras e intelectualidade baianas, já se representava – em diversos meios e com mais ou menos estilo – a pessoa de Antonio Conselheiro e a comunidade de Belo Monte exatamente sob os mesmos traços que lhes dão forma n’*Os sertões*. Em um dos relatos incluídos em sua polêmica e utilíssima *Descrição de uma viagem a Canudos*, publicada em 1899, o médico Alvim Martins Horcades (1860-1940) afirmava, na contramão das correntes políticas dominantes, que “Canudos não era mais que um antro de ignorancia, que o medo e a covardia de alguns tornaram em um reducto quasi inexpugnável”³⁰⁰ e, mais, ao caracterizar o heterogêneo ajuntamento humano, afirmava, com irritada ironia (que alfinetava as pretensões de superioridade civilizacional visíveis em outros relatos), que

individuos sem completo ou nenhum discernimento da civilização, sendo estes em grande maioria, assassinos, ladrões, soldados desertados das fileiras do exercito e das policias, beatas, mulheres indolentes e acossadas pela fome, sendo acompanhadas naturalmente por seus filhos, ajuntando-se-lhes ainda negociantes e estupidos exploradores, foi quem formou a barreira perigosa e quasi inexpugnável que a Patria teve de combater em nome dos seus creditos, da sua moralidade e dos fôros de civilizados que possuíam seus filhos.³⁰¹

²⁹⁹ Olívio de Barros [Afonso Arinos]. *Os jagunços: novela sertaneja*. São Paulo, Typographia d’O Comércio, 1898; Manoel Benício. *O rei dos jagunços. Crônica histórica e de costumes sertanejos sobre os acontecimentos de Canudos*. Rio de Janeiro, Typographia do Jornal do Comércio, 1899.

* E assim, como se pode perceber, essa opinião/percepção (e, por decorrência, *Os sertões*), ao mesmo tempo em que nos ajuda a encontrar características do movimento e de seu líder maior, esconde o que, no tocante àqueles fenômenos culturais, há tempos se passava fora da hinterlândia. Mas nem esse fato verificável na obra de Euclides se constituía em novidade quando seus primeiros exemplares chegaram às livrarias e, delas, às mãos daqueles poucos que podiam adquiri-la.

³⁰⁰ Alvim Martins Horcades. *Descrição de uma viagem a Canudos*. Bahia, Lytho-Typographia Tourinho, 1899, p. 96.

³⁰¹ Idem, pp. 183-184.

Ao mesmo tempo em que, muito corajosamente, entrava em rota de colisão com a visão heróica (e salvífica) da intervenção das forças da legalidade em Belo Monte (sempre chamado de Canudos) que se pode perceber na maior parte dos documentos produzidos no decurso do conflito, o ainda aspirante a doutor engrossava o coro formado pelos intelectuais baianos que, desde o início do confronto, viram-se às voltas com a necessidade de se pronunciar a favor da terra natal em uma questão que aos poucos tomou foros de questão de honra. Insistiam eles que a Bahia era, em perfeita sintonia com o restante do país, republicana e que não seria o episódio de Belo Monte a contraprova que, ansiosos por alijar a Bahia do novo cenário político, certos agentes políticos situados no eixo centro-sul esperavam encontrar. Assim, desenvolvia-se a negação da teoria da conspiração segundo a qual Belo Monte era, a espelho da situação política da Bahia, um reduto da monarquia repelida pelas forças republicanas e, por decorrência, consolidava-se a negação da realidade do monarquismo conselheirista, como se pode ver no manifesto lançado em 1897:

(...) os conselheiristas não cogitam decerto em restaurar a instituição decaída. Nutrem, sim, a insana pretensão de se conservarem independentes, livres de toda a ação governamental; mas, no egoísmo característico daquela ignorância invencível, nunca pensaram em destruir a República.

Para isso seria necessário que a compreendessem, que tivessem consciência da solidariedade nacional, que soubessem estremeecer ao sagrado nome da pátria, que o Brasil não fosse para eles apenas um nome vago, sem significação inteligível e que, finalmente conhecessem alguma coisa mais do que a estreita região agreste, quase bárbara onde assentam seus arraiais.³⁰²

À semelhança de seus colegas e de gente como Rui Barbosa, que (na célebre conferência em que chamou os seguidores de Antonio Conselheiro de “mentecaptos e galés”)³⁰³ negara aos ocupantes de Belo Monte a necessária capacidade de discernimento para tomar parte de uma disputa política propriamente dita, assim como do maranhense Nina Rodrigues (seu professor na Escola de Medicina), Martins Horcades afirmava que “dizer-se que o elemento monarchico era o que alli existia, é uma mentira e ao mesmo tempo uma injuria atirada á face dos cidadãos que alli combateram em prol da Republica. A ideia monarchica nunca existio alli [em Belo Monte], mas sim a ignorancia, auxiliada pela perversidade e chefiada por um maniaco-bandido”.³⁰⁴ O fato das pessoas que, ao custo de suas próprias vidas, defenderam o arraial terem lutado pela monarquia explicava-se em uma falta de entendimento e de perspectiva que seria comum às populações sertanejas, em suma por terem aquelas pessoas nascido “no tempo da monarchia e nos sertões, onde a civilização infelizmente não chegou ainda” não podiam ter e não tinham “outra noção [da vida política] além da monarchica e devido ás

³⁰² *Manifesto dos facultativos baianos* (publicado originalmente no *Correio de Notícias* de 19 de março de 1897 e, posteriormente, em outros jornais, a exemplo da *Gazeta de Notícias* (Rio de Janeiro) de 01 de abril de 1897). Cf. Walnice Nogueira Galvão. *No calor da hora: a Guerra de Canudos nos jornais, 4ª expedição*. 2ª ed., São Paulo, Ática, 1977, p. 96

³⁰³ Cf. Walnice Galvão. *No calor da hora*, p. 93.

³⁰⁴ Alvim Martins Horcades. *Descrição de uma viagem a Canudos*, p. 184. Em nota, o médico referia-se indignado a um documento assinado pelo general Arthur Oscar, aos 23 de agosto de 1897, em que se caracterizava os defensores de Belo Monte como “*monarchistas sob o desfarce desparatado de salvadores da Religião Christã*”.

sugestões do seu *Conselheiro* consideravam brutalmente a República como acerrima inimiga”.³⁰⁵ E, segundo o facultativo, esse primado da ignorância na hinterlândia não se verificava apenas em relação à percepção da política e suas formas, dava-se inclusive quanto à religião³⁰⁶ – o que, obviamente, quer dizer que os moradores/defensores de Belo Monte não conheciam a ‘verdadeira (e correta) religião’ e que, portanto, sua vivência religiosa era errônea e heterodoxa (“Pobre gente vítima da ignorância e superstição”, diria, com comiserada distância, um dos correspondentes do poderoso Barão de Geremoabo).³⁰⁷ Assim, ao lermos uma das últimas passagens do texto da *Descrição de uma viagem a Canudos*, nós quase vemos à nossa frente o autor, como uma criança irritada, cerrar os punhos e bater os pés enquanto afirma que “Monarquia em Canudos nunca houve; nunca, nunca e nunca”.³⁰⁸ A questão do sentido de Belo Monte (para seus habitantes) era entendida pelo médico e por outros tantos observadores como uma questão cultural, ou melhor, uma questão de desequilíbrio, de patologia cultural.

Tal questão se impunha aos observadores como uma espécie de nó górdio cujo ponto central era a figura progressiva e negativamente messianizada de Antonio Conselheiro.³⁰⁹ E os rastros deixados por esse processo de messianização (que, conquanto em tábuas de valores diferentes, certamente não se dera apenas do ponto de vista dos observadores externos) podem ser acompanhados por intermédio de documentos como os jornais, nos quais vemos que, por um lado, nos anos iniciais de sua trajetória, Antonio Conselheiro era visto pelos homens de imprensa como um “celebre missionário” que exercia “influencia perniciosa (...) na ignorancia do povo dos logares que tem percorrido”³¹⁰ e, por outro, em seus últimos momentos, já havia quem o representasse como “o nosso famigerado João de Leyde”.³¹¹ Pode-se considerar que o uso dessa última imagem era simplesmente parte de uma estratégia de criminalização do Conselheiro. Contudo não se pode resumi-la a esses termos, uma vez que não era necessário usar um ícone da história dos messianismos e milenarismos

³⁰⁵ Alvim Martins Horcades. *Descrição de uma viagem a Canudos*, pp. 184-185.

³⁰⁶ Idem, p. 186.

³⁰⁷ CEDIC-BA – Fundo Barão de Geremoabo – Pasta 08, dossiê 18, documento 0396. Benigno Dantas de Brito, 15/12/1896.

³⁰⁸ Alvim Martins Horcades. *Descrição de uma viagem a Canudos*, p. 186.

³⁰⁹ Cite-se, por exemplo, o governador Luís Viana, que, em entrevista à *Gazeta de Notícias*, afirmava: “Se for pegado Antonio Conselheiro, tudo estará terminado; se porém ele fugir, será preciso persegui-lo onde quer que esteja, para não formar mais grupos”. Cf. Walnice Galvão. *No calor da hora*, p. 148.

³¹⁰ APEBa – Setor de microfilmes. *Jornal de Notícias*. 27/12/1886.

³¹¹ APEBa – Setor de microfilmes. *Leituras Religiosas* (filme 2). 01/09/1897. “João de Leyde” (Jan van Leyden [var. pt.: João de Leyde(n)], nascido Jan Bockelszoon) apareceu, afirmando ser Enoque, juntamente com Jan Matthys, que afirmava ser Elias, na cidade de Münster em 1534 (note-se que Enoque e Elias são os únicos ‘heróis bíblicos’ levados vivos para o “céu”). Após a morte de Matthys, em abril daquele ano, assumiu a liderança de um dos maiores e mais famosos movimentos milenaristas da Europa, tomando, sob o título de “Rei de Sião”, a governança da cidade, que sob seu domínio passou a ser chamada de “Nova Sião”, na qual tentou restaurar o modelo veterotestamentário de sociedade patriarcal (e com isso apressar o alcance da cifra de 144 mil “eleitos” e, daí, a instauração do reino milenar), estabelecendo um regime de comunidade de bens e de mulheres, ancorado em um rígido código cívico-moral que prescrevia pena de morte para uma série de “delitos”. Cf. Jean Delumeau. *Mil anos de felicidade*, pp. 142-147; Henri Desroche. *Dicionário de messianismos e milenarismos*, pp. 301-302.

européus se o caso em questão não fosse realmente um caso de messianismo e milenarismo, outros modelos de sociopata haveria à disposição do jornalista. Teria sido muito mais eficiente investir na imagem do mero criminoso como se fez (antes) ao acusá-lo de matricida e uxoricida. Por outro lado, quando se leva em conta uma imagem como aquela, nos parece bem pouco original e pouco espanto nos causa a imagem messiânica elaborada mais tarde por Euclides da Cunha,³¹² a qual remontava ainda mais longe na seta do tempo, remetendo a imaginação de seus leitores e leitoras a movimentos heréticos como o *montanismo*, associando sobretudo a este último os traços messiânicos e milenaristas que identificava em Belo Monte. Assim, na visão exposta n' *Os sertões*, o peregrino era um indivíduo que, enredado em “um anacronismo palmar, (n)a revivescência de atributos psíquicos remotíssimos”, atuava como “um profeta das alturas”, um “delegado dos céus”,³¹³ munido de “preceitos montanistas”,³¹⁴ cujo entranhamento e crescimento no imaginário religioso dos que o viam e ouviam, em virtude de seus próprios caracteres (por afinidade eletiva, diriam os weberianos), ocorrera de modo natural.

Tornou-se logo alguma coisa de fantástico ou mal-assombrado para aquela gente simples. Ao abeirar-se das rancharias dos tropeiros aquele velho singular, de pouco mais de trinta anos, faziam que cessassem os improvisos e as violas festivas.

Era natural. Ele surgia – esquelético e macerado – dentro do hábito escorrido, sem relevos, mudo, como uma sombra, das chapadas povoadas de duendes...

Passava, buscando outros lugares, deixando absortos os matutos supersticiosos.

Dominava-os, por fim, sem o querer.³¹⁵

Algo acontecia, nos rincões sertanejos (e a partir do campo da cultura), à medida que em sua peregrinação Antonio Conselheiro pregava, era ouvido e, assim, insinuava-se nos espíritos. E, se tomarmos em conta os relatos oficiais acerca da trajetória de Antonio Conselheiro nos tempos anteriores à formação do arraial e da subsequente deflagração da guerra, fortes eram os indícios com

³¹² Imagem que, diga-se de passagem, era explicitamente baseada na leitura de *Marc-Aurèle ou la fin du monde antique*, de Ernest Renan. (Paris, Calmann Levy, 1882. Disponível em <<<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k89448w>>> e em <<http://www.mediterranee-antique.info/Renan/Marc_Aurele/MA_00.htm>>. Últimas consultas, respectivamente, à 00:01 h e à 00:14 h do dia 10/04/2008).

³¹³ Euclides da Cunha. *Os sertões*, pp. 184-185.

³¹⁴ Idem, pp. 201-202. Os montanistas, são caracterizados na obra de Renan, em suma, como “um exagero” (p. 149), e, amiudadamente, como um grupo herético liderado por “um certo Montanus, da cidade de Ardabay, na Mísia, nos confins da Frígia” (*Marc-Aurèle*, p. 133), que “soube dar” a certas “loucuras piedosas um caráter contagioso que elas não tinha tido até então”. Este grupo, imerso na “loucura [embutida] em suas odiosas profecias contra o Império” (p. 59) cujo “assunto único” era “o iminente juízo de Deus, a punição dos perseguidores, a destruição do mundo profano, o reino mil anos e suas delícias” (pp. 134-135), valia-se de “falsos escritos apostólicos e de falsos salmos” (p. 106) e levava, em meio a “grosseiros exageros” (p. 115), “uma vida de elevado ascetismo [a qual] era a consequência desta fé escaldante na vinda próxima de Deus sobre a terra” (p. 137). No fim das contas, dizia Renan, “com as suas abstinências contra a natureza, seu menosprezo para com o casamento, sua condenação dos segundos matrimônios, o montanismo não era outra coisa que um milenarismo conseqüente e o milenarismo é o próprio cristianismo” (143) e, ainda mais, “a Igreja romana foi, em parte, sua obra” (p. 149).

Não me demorarei aqui neste (importante) detalhe que pretendo explorar em maior profundidade em trabalhos posteriores e que, voltado ao seu exame, já tem um texto, da autoria de Pedro Lima Vasconcelos, publicado pela Casa de Cultura Euclides da Cunha em <<<http://www.casaeuclidiana.org.br/texto/ler.asp?Id=583&Secao=111>>>. Última consulta a 01:20 h do dia 10/04/2008.

³¹⁵ Euclides da Cunha. *Os sertões*, p. 195.

que contavam os homens que assim pensavam. E, quanto a isso, uma fonte privilegiada é o conjunto da correspondência mantida pelos dirigentes paroquiais, e por autoridades civis, com o Arcebispado, ou, melhor, com seu governador.

Uma delas foi enviada por Vicente Ferreira dos Passos, à época vigário encomendado da paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Nova Soure, requisitando a intercessão com urgência de uma missão de capuchinhos no intuito de combater Antonio Conselheiro, que era, para desespero do padre, acreditado como taumaturgo, **“chamado por diversos parochos como salvador”** e **“olhado pelo povo como descido imediatamente do Céu”**.³¹⁶ Aos 02/01/1882, o mesmo vigário remetia uma outra missiva, na qual tentava justificar o fracasso de seu apelo religioso junto aos fiéis estampado na pequena quantia arrecadada para a “esmola” relativa às indulgências do jubileu (no caso em questão 28\$000 oferecidos por não mais que 49 paroquianos). Dizia ele que tal insucesso devia ser creditado á “indiferença religiosa da maioria, a crassa ignorância de muitos, a descrença de alguns” e o descompromisso “de não poucos” adeptos de Antonio Conselheiro.³¹⁷ Em outra correspondência, enviada 8 dias depois, ao mesmo destinatário, por Leopoldo Antonio da Guia, padre da paróquia de Serrinha, lê-se uma censura ao rigorismo do peregrino, que teria chegado ao ponto de ensinar ao povo que “todo aquelle que come[sse] carne, ovos [e] leite na quaresma” condenava-se ao inferno, fato que confirmava (ou, melhor, fornecia subsídios para) a afirmação da imagem do peregrino asceta. No mesmo documento, menciona-se o fato de que corria naquela região e nas redondezas a crença em milagres que, no meio do comum dos fiéis, já valiam ao “Conselheiro Antonio”^{*} a alcunha de “Santo Antonio” e, mais ainda, que fato semelhante já teria se ocorrido com o “Conselheiro Porfirio”, um outro andarilho que teria feito fama de milagreiro há dois anos na freguesia do Raso. Lamentando-se da situação, o padre externava sua percepção do fundo cultural da questão (e, sem saber, alinhava-se, no raciocínio, aos críticos do cristianismo) ao afirmar que “um povo ignorante e arrastado a certas novidades é mais fácil a se deixar arrastar por certos embusteiros”.³¹⁸

Em 1884, o padre Olynto Cesar Paim, da freguesia de São João Baptista de Geremoabo,

³¹⁶ CEB – Núcleo Sertões – DOC M. 10.

³¹⁷ CEB – Núcleo Sertões – DOC M. 8.

* “Conselheiro Antonio”: forma recorrente em documentos anteriores ao surgimento de Belo Monte.

³¹⁸ CEB – Núcleo Sertões – DOC M. 9. Menções a um outro Conselheiro, o Conselheiro Francisco, foram encontradas em DOC M. 20 e DOC M. 20.1: no primeiro ofício, datado de 24/02/1891, o vigário Firmino de Santa Estrella, da freguesia de S. Gonçalo da Itiuba, noticiava ao Arcebispado o aparecimento de um Francisco Maria de Jesus (de alcunha Francisco Conselheiro) e pedia orientação sobre como proceder para com o dito cujo que “dizendo andar em peregrinação, vestido de habitos talaes, i.e., com uma espécie de túnica de algodão americano azul, e sobre ella uma capa de chita preta ou de madraço com franjas, em forma de uma casula, cuja capa appellida de escapulario, e sobre tudo isto um pequeno crucifixo de metal, pendente de um cordão preto”; no segundo ofício, não datado, encontra-se a resposta do Arcebispado ao ofício anterior, mandando coibir a pregação, e toda ação, do referido Conselheiro Francisco, bem como de todos os “semelhantes apóstolos do mal”. Preocupava-se a cúria com o fato de que o poderio dos Conselheiros tinha chegado ao ponto de aproveitarem “sua influencia para construção de cemitérios”.

queixava-se da oposição que lhe era feita pelo “chefe político liberal” e afirmava que Antonio Conselheiro estava sendo usado por aquele como arma de modo tão eficaz que sua situação chegou ao ponto de terem-no sitiado na matriz por nove noites enquanto Antonio Conselheiro, que tendo se declarado “**inspirado por Deus**”, pregava à população local – inclusive indo de encontro a uma liberação de interdito emanada do Arcebispado ao condenar em absoluto a ingestão de carnes aos sábados.³¹⁹

Cerca de dois anos mais tarde, aos 26/10/1886, em correspondência reservada e endereçada diretamente ao Arcebispo pelo vigário de Inhambupe, o ferino padre Júlio Fiorentini, encontrava-se o lamento por “em pleno seculo dezenove”, época de espírito esclarecido e racional, estar-se revivendo o “seculo XIII quando a heresia Albigense** devastava a velha Europa e particularmente a Catholica França”, chegando-se em seus dias ao ponto de um sacerdote (o próprio Fiorentini) ter que engolir a seco, ou molhado, as “ameaças do **novo messias**”, que certamente contava com o favor de não poucos paroquianos. Por isso, e diante do apoio que, a seu ver, Antonio Conselheiro recebia de párocos como o cônego Agripino da Silva Borges, de Itapicuru, e de José de Araújo Cavalcante, vigário de Aporá (a quem o reclamante chamou de “ignorante” e “vendedor de sacramentos”) – solicitava o envio de “um missionario a pregar para desfazer o mal feito” por intermédio da “maldade do tal Antonio Conselheiro que quer por força ser Deos!!!” e que, pela força dos desvios e que estava ocasionando e pelo número dos que estava a desviar, estava a fazer “mil e mil vezes pior que o protestantismo na Bahia”.³²⁰ Em outra missiva, enviada dois dias antes, admitia que “o tal homem procede de tal forma, que fascina, attrahe, seduz os ignorantes a segui-lo” e tratava-o por um “herege furibundo e ferino” que para “sustentar por força o mal que fez constringindo assim os catholicos incautos a ouvirem as suas douctinas” já contava com mais de 150 homens armados e tinha “planos diabólicos”.³²¹ No dia 17 de janeiro do mesmo ano, João Baptista Carvalho Daltro, cônego e vigário geral de Lagarto, em officio ao Arcebispo, dando notícia das agitações provocadas por ocasião da entrada de Antonio Conselheiro naquela cidade apresentava a situação nos seguintes termos: “O povo que o segue é o mais ignorante e miserável que se pode imaginar; deixarão caza, mulheres e filhos para o acompanhar mendigando, passando no ócio a vida folgada à custa dos que o escutão (...) esse povo está completamente fanatizado!”³²²

Verifica-se, portanto, no campo eclesiástico, a recorrência do argumento que atribuía à

³¹⁹ CEB – Núcleo Sertões – DOC M. 11.

** Heresia albigense (da cidade de Albi, no Sul da França) ou catarismo (do grego *kathari*, puros): refere-se à mais destacada das heresias medievais. Vale sublinhar que o dualismo característico dos cátaros implicou, por vezes, no apocalipsismo. Cf. Raymond A. Powell. “The problem of cathar apocalypticism”. In: *Koinonia*, XIV, Princeton Theological Seminary, Princeton, 2004, pp. 101-117.

³²⁰ CEB – Núcleo Sertões – DOC M. 13.1.

³²¹ CEB – Núcleo Sertões – DOC M. 13.2.

³²² CEB – Núcleo Sertões – DOC M.16.

ignorância imperante na hinterlândia o sucesso do peregrino entre aquelas populações e, junto a essa regularidade discursiva, a recorrência (com variações de profundidade) de uma imagem messiânica (ou, como queriam mostrar, pseudo-messiânica). E quando passamos para a outra ponta da corrente documental, i.e., para os documentos provenientes das instituições de Estado que mantiveram íntimos contatos com a Igreja, quanto à atuação do Conselheiro e as perturbações que dela advinham, percebemos a presença das mesmas representações.

No dia 08/11/1886, José Geraldo de Aragão, capitão do destacamento de Alagoinhas, enviava ofício ao brigadeiro Evaristo Ladisláu e Silva, comandante geral do corpo de polícia da província da Bahia, noticiando o estabelecimento de força emergencial em Inhambupe a fim de prevenir possíveis tumultos derivados da aglomeração de pessoas em torno de Antonio Conselheiro que já se preparava para ir à cidade de Xorroxó e, segundo consta, estava a se apresentar como o “**Segundo Cristo**”. Entendia o capitão que a atuação de tão prestigiado indivíduo deveria ser obstada por se constituir em “um constante motivo para alteração de ordem”. E, propondo em medidas a adotar, apontava como alternativas a dispersão do grupo de seguidores, o enquadramento clerical com a censura do peregrino por parte do Arcebispado, o uso da força armada e letal ou o envio de quatro capuchinhos para “pregar por toda a parte onde o Conselheiro já tem plantado o seu poderio de sorte que desmascarada a impostura ele ficasse confundido e a lepra de todo curada”.³²³ Entende-se, ao ler um documento como esse, a percepção dos acontecimentos que estava por trás das “faculdades e poderes especiais” com os quais os freis João Evangelista de Montemarciano e Caetano de San Léo foram enviados a Belo Monte em 1895.

O risco à ordem e a atuação de Antonio Conselheiro aparecem juntos também nas correspondências entre o Arcebispado e a presidência da província. Em uma primeira, enviada, aos 01/12/1886, por João Capistrano Bandeira de Mello, presidente da província, a D. Luiz Antonio dos Santos, dava-se conta da tomada de providências (policiais) em relação a Antonio Conselheiro e solicitava-se o envio de uma missão especial capuchinha a fim de desfazer os distúrbios provocados pelo homem que “por suas predicas tem abusado da credulidade do povo ignorante, arrastando-o ao fanatismo e trazendo com isto ameaça da perturbação da ordem e segurança públicas”.³²⁴ No ano seguinte, aos 11/06/1887, em correspondência da cúria para o governo provincial, afirmava-se que Antonio Conselheiro, em atividade bem mais intensa, estaria “**procurando convencer [aos ouvintes] de que é o Espírito Santo**”.³²⁵ Curioso é que, apesar de (veladamente) admitir que havia problema religioso, a instituição eclesiástica transferia, sem o mínimo constrangimento, o encargo da solução para a alçada do Estado, dado que o objetivo da correspondência era dar dos acontecimentos “sciencia

³²³ CEB – Núcleo Sertões – DOC M.3.1.

³²⁴ CEB – Núcleo Sertões – DOC M.3.

³²⁵ CEB – Núcleo Sertões – DOC M.4.

a S. Exa. para que se digne providenciar da forma que melhor entender”. E, por sua vez, os homens situados na ‘esfera ativa’ do Estado faziam como ainda hoje fazem: jogavam a responsabilidade de uma instância para a outra. E em um dos documentos que atestam este (mal) comportamento institucional pode-se perceber uma imagem do Conselheiro um tanto quanto esboroadada, mas muito próxima daquela que mais conhecemos:

o indivíduo de nome Antonio Vicente Mendes Maciel, conhecido vulgarmente pelo nome de Antonio Conselheiro, está há algum tempo, sob o domínio de **monomania religiosa**, que o impelle a **pregar doutrinas subversivas** entre as populações que percorre, fazendo com isto grande mal à religião e ao Estado, a ponto de distrahir a muitos de suas ocupações, arrastando-os após si e pregando-lhes a desobediência às autoridades constituídas, o que é uma constante ameaça à ordem e tranquilidade publica, nos sertões desta província, infelizmente ainda muito incultos.³²⁶

Mas, afinal, o que seria a tal “monomania religiosa” e quais eram as “doutrinas subversivas” mencionadas no documento?

No linguajar geral, bem como no jargão dos facultativos da Escola de Medicina, *monomania* – termo cunhado pelo alienista* francês Jean-Étienne Dominique Esquirol (1772-1840) – designava qualquer um dos distúrbios de comportamento que fossem considerados como “manias” e que estivessem, como indica o radical “mono”, associados a um só aspecto. Dito de outro modo, quando se fala em monomania nesses documentos, usa-se um termo da linguagem médica para a forma patológica de fixação em um determinado objeto ou ente material ou imaginário.³²⁷ Mas o que precisamente era considerado como “mania”? De acordo com a definição dada por Esquirol, ficavam entendidos por “manias” os distúrbios mentais caracterizados pela exaltação da inteligência, da sensibilidade e da vontade – as famosas “faculdades” –, obstruindo a atenção voluntária por meio de um afluxo incomum de sensações, idéias e impulsos que assaltam o doente. Ainda de acordo com Esquirol, as monomanias (que, para além da *lipomania*, *monomania simples* ou *melancolia*, dividiam-se em *monomanias afetivas* ou *racionais*, *monomanias intelectuais* e *monomanias instintivas ou sem delírios*),³²⁸ diferiam das “simples” manias por deixarem intactas as “faculdades”, não se referindo a

³²⁶ CEB – Núcleo Sertões – DOC M. 4. 1. Trata-se do ofício enviado aos 15/06/1887 pelo presidente ao ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império, solicitando a internação de Antonio Conselheiro. O ofício-resposta enviado pelo Ministério dos Negócios do Império (disponível no mesmo DOC) ao presidente da Província, comunicando o indeferimento do pedido de internação de Antonio Conselheiro no Hospital de Pedro II e recomendando a reclusão do peregrino ao Asilo de São João de Deus (em Salvador), embora limite-se a justificar tal recusa em virtude da falta de vagas naquela casa de reclusão, deixa-nos a impressão de apontar para a banalidade com que eram tratados os “monomaniacos religiosos”. É como se, por um lado, no hospício da capital já se enfrentasse problemas muito maiores e, por outro, caso Antonio Conselheiro estivesse atuando na capital do Império as autoridades de lá (pelo menos as responsáveis pela saúde pública) não lhe dariam a mesma atenção que ele estava atraindo entre as daqui. Mas para confirmar ou rechaçar tal impressão seria preciso aprofundar a pesquisa, tomando, dentre outros, o cuidado de examinar e analisar, de forma exaustiva, os documentos das duas instituições, tarefa esta que ficará para uma outra ocasião.

* Uma vez que nos tempos de Esquirol a psiquiatria propriamente dita não havia se estabelecido e o termo em si não era comum, fico aqui com o termo “alienista”, muito mais comum à época em questão, ao invés de “psiquiatra”.

³²⁷ Vale lembrar que tivemos inclusive a publicação de uma tese da Faculdade de Medicina acerca do assunto: Francisco Júlio de Freitas e Albuquerque. *A monomania*. Bahia, Typographia de Carlos Poggetti, 1858.

³²⁸ Jean-Étienne Dominique Esquirol. *Mental maladies. A treatise on insanity*. Philadelphia, Lea & Blanchard, 1845, pp. 319-376. Disponível para download em <<http://books.google.com.br/books?hl=pt-PT&id=h21s1O4AaJKC&dq=%22Mental+maladies.+A+treatise+on+insanity%22&printsec=frontcover&source=web&ots=yDCeAYdr_&sig=fouGQhrSjG9AZIVArq0vGLItOUc>>. Última consulta às

delírios ou desordens de inteligência, mas a flutuações abruptas no domínio dos afetos e paixões.³²⁹ Nos anos em que Antonio Vicente Mendes Maciel tornou-se o “Conselheiro Antonio” esta tipologia dos distúrbios mentais já estava praticamente fora de uso nos países europeus, onde, já por volta da década de 1850, sua aplicação passara a ser contestada e recusada, sobretudo pelos criminalistas que viam na teoria das monomanias uma brecha jurídica que poderia ser artificialmente invocada por criminosos absolutamente “sãos”, ou por seus representantes legais, anulando as possibilidades de culpabilização legalmente previstas. Este detalhe não foi impedimento a nossos homens de letras que sem fazer distinções, misturando teorias inconciliáveis e nem sempre precisando seu conteúdo, quase que em uníssono enquadraram o peregrino entre os “monomaniacos”.³³⁰

E mesmo quando o termo não estava posto às claras, as caracterizações do peregrino como um doente mental ancoravam-se basicamente naquela noção, sobretudo quando se fazia referência às chamadas “falsas doutrinas”. Assim, em estudo escrito por incumbência do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, o cachoeirano Aristides Augusto Milton (1848-1904) definiria Antonio Conselheiro como “um homem **alucinado pela doutrina religiosa, que ele próprio criara, alterando a seu talante a ortodoxia aprendida de seus pais**, conseguiu fanatizar uma população numerosa, pela qual era tido em conta de apóstolo insubstituível, e verdadeiro inspirado de Deus”. Em sua visão, longe de ser representado como um criminoso ou um embusteiro, o peregrino “**não passava de um louco, de um sonhador das cousas do Céu**”. Mas, embora não tenha ido a fundo nessa pista, Milton ultrapassara a simples imagem do Antonio Conselheiro louco. Era louco, dizia ele, e essa loucura tinha raízes religiosas, mas não vivia suas alucinações de forma passiva; criava, reelaborava – à sua forma – a tradição veiculada no decurso das gerações e, ao fazer isso, “fanatizava”, *i.e.*, trazia para si, de forma praticamente irreversível, os que ouviam em suas prédicas as palavras de um enviado dos céus – e eram numerosos os que assim o viam. Cada traço da figura de Antonio Conselheiro e cada palavra que dele provinha era como que uma afirmação, enviada ao inconsciente da multidão de seguidores, de sua grandeza:

Cumprido, porém, reconhecer que era preciso ser um homem fora do comum para se impor à multidão por meio da palavra e do gesto, como Antônio Conselheiro o fazia, a despeito de faltar-lhe a eloquência dos oradores de escol, e a majestade grandiosa dos profetas bíblicos.

Envergando uma túnica de pano comum e cor azul, com a barba e os cabelos intonsos, arrimado a um nodoso bastão, mostrando nas faces a palidez dos ascetas, e nos pés trazendo as sandálias de peregrino, o fanático de Canudos vivia rodeado de centenas de admiradores e prosélitos.³³¹

Mas, nosso arguto autor entendia que aquela imagem poderosa só fazia efeito em um tempo e em um

16:08 h do dia 22/04/2008.

³²⁹ Sérgio Carrara. *Crime e loucura: o aparecimento do manicômio judiciário na passagem do século*. Rio de Janeiro, EdUERJ, 1998, p. 30.

³³⁰ Acerca desse ponto ver Flávio J. Simões Costa. *Antonio Conselheiro – Uma reformulação à luz da psicologia social*. Dissertação de mestrado. UFBA/Mestrado em Ciências Sociais, 1969.

³³¹ Aristides Milton. *A campanha de Canudos*. Brasília, Conselho Editorial do Senado Federal, 2003, p. 13. O original é datado de 1899.

lugar propensos a reconhecer a mensagem nela embutida. Citando palavras de Nina Rodrigues, Milton afirmava que “alguma coisa, mais do que a simples loucura de um homem, era necessária para este resultado, e essa alguma coisa é a psicologia da época e do meio, em que a loucura de Antonio Conselheiro achou combustível para atear o incêndio de uma verdadeira epidemia vesânica”.³³² O olhar antropológico do médico maranhense, que Milton apropriara em sua análise dos fatos relacionados à Guerra de Canudos, definia os contornos de uma rede que cercava e condicionava a atuação individual do peregrino, retirando-a, pela primeira vez, do isolamento, o que foi um passo enorme em direção à superação do estranhamento quanto a essa mesma atuação – embora a princípio tal avanço metodológico tenha passado despercebido. Sem dar primazia a um ou outro fator – “a psicologia da época e do meio” ou “a loucura de Antônio Conselheiro” –, embora sustentando equívocos, como o suposto isolamento cultural do “sertão”, Rodrigues fornecia aos homens de seu tempo e à posteridade importantes chaves para a compreensão de uma questão que àquela altura não estava sequer evidente, a saber, a das relações que a sociedade brasileira de fins do século XIX, tomada em termos globais, mantinha com a questão dos fins últimos em sua variante coletiva. Mas a percepção geral do conjunto dos fatos estava posta em termos de “nós” – os da cidade, os instruídos, os esclarecidos, o presente e o futuro – e “eles” – os ocupantes de Belo Monte, os ignorantes, os afetados de “misticopatia coletiva”,³³³ o passado.³³⁴

Contudo, é bom lembrar que havia, em meio a tudo isso, quem, mesmo ocupando espaços de poder, discordasse da voz majoritária que via em Antonio Conselheiro e na mensagem que ele pregava um risco à ordem. Uma dessas exceções era Antonio Porfirio Ramos, vigário de Inhambupe, que, denunciado ao Arcebispado por acolher o peregrino e permitir que pregasse, enviou, aos 04/06/1883, correspondência ao Monsenhor Manoel dos Santos Pereira, governador do Arcebispado, na qual dava conta da passagem de Antonio Conselheiro naquela localidade no primeiro dia daquele mês e afirmava que “tendo procurado houvi-lo p^a conhecer a doutrina por elle annunciada nada encontrei de offensivo a Religião, antes pelo contrário as suas explicações não são mais do que a

³³² Idem, p. 14. A citação é parte de Nina Rodrigues. “A loucura epidêmica de Canudos: Antonio Conselheiro e os jagunços”. In: *Revista Brasileira*, ano 3, tomo XI, 1897.

³³³ O termo foi usado pelo professor José Calasans, claramente influenciado pela leitura d’*Os sertões*: “O misticismo político do sebastianismo, afirmou Euclides da Cunha, extinto em Portugal, persistia, de modo singularmente impressionador, nos sertões do norte”. Três dolorosos acontecimentos comprovam, na era oitocentista, a afirmação do eminente pensador nacional. *Mestre Quiou*, na serra do Rodeador, em Pernambuco, nos anos de 1819 e 1820; Rei João em Pedra Bonita, ainda em Pernambuco, nos anos de 1836 e 1838 e Antonio Conselheiro no arraial de Canudos de 1893 a 1897 são os nomes que simbolizam os exemplos típicos de *misticopatia coletiva* que sublevaram populações nordestinas no século passado”. José Calasans Brandão da Silva. *O ciclo folclórico do Bom Jesus Conselheiro: contribuição ao estudo da Campanha de Canudos*. Tipografia Beneditina, Bahia, 1950, pp. 37-38.

³³⁴ E era assim que, falando do Conselheiro, ao mesmo tempo, como o que chamaríamos de *excepcional normal* e como um fenômeno anacrônico, Euclides da Cunha dizia que “os traços mais marcantes de seu misticismo estranho, mas naturalíssimo para nós, **já foram**, dentro de nossa era, aspectos religiosos vulgares. Deixando mesmo de lado o influxo das raças inferiores, vimo-los há pouco de relance, em período angustioso da vida portuguesa”. Cf. Euclides da Cunha. *Os sertões*, p. 184.

verdadeira lei de Deos, sua vida não é mais do que uma verdadeira penitência”.³³⁵ Em sua opinião, o rebuliço tinha raízes políticas e, em assim sendo, era provocado por pessoas mal intencionadas que queriam semear discórdia, e deixá-lo em baixo conceito junto à cúria. E, conferindo-se o texto da carta-denúncia assinada por “Muitos Parochianos” e protocolada um dia antes da correspondência do vigário, parece evidente que havia mesmo uma disputa em curso e que, nessa disputa, o vigário estava em franca desvantagem. Na carta em que se reclamava da presença de Antonio Conselheiro no Inhambupe (onde teria feito uma “missão” que se estendeu por nove dias), acusava-se também o padre Antonio Porfírio Ramos de cultivar, na igreja e com o auxílio de uma “carregã”,* a crença e certas práticas de contato com as almas do outro mundo “para revelarem o que se passa na eternidade, com a qual o vigário [afirma] francam^e que se acha em correspondência por intermedio da alma da mai delle Vig^o e da alma da mai da sua concubina que com elle mora...”, conta que em uma missa a dita “carregã” disse ter visto “a alma da mai collocada no altar (...) defronte ao sacrario”, também menciona a crença em “curas de feitiços” e “as casas e lugares onde o vigário tem feito grandes escavações a procura de dinheiro”.³³⁶

De fato, não demorou muito para que o Arcebispado tomasse uma decisão favorável aos inimigos do vigário, como se pode depreender do ofício, enviado aos 27/06/1883, pelo vigário ao governador do Arcebispado, dando conta do recebimento, naquele mesmo dia, do ofício curial contendo censura à permissão concedida a Antonio Conselheiro e exigindo a imediata proibição e expulsão do peregrino de Inhambupe e da arquidiocese. Em resposta, atestava o vigário que, após os dias de missão, Antonio Conselheiro retirou-se “para o sertão” e seu paradeiro era desconhecido.³³⁷ Resumindo e retornando ao ponto: caracterizando-o como um sujeito ignorante, supersticioso e, portanto, heterodoxo, os opositores do padre Antonio Porfírio Ramos acertaram-no exatamente no ponto em torno do qual se desenvolvera toda a questão do caráter da trajetória de Antonio Conselheiro e, posteriormente, de Belo Monte. Decerto a consolidação do argumento da diferença cultural se deu no litoral, mas, como se pode perceber em um caso como esse, não é certo também que todo esse processo ocorreu à margem dos sertões.

O certo é que nas circunstâncias em que surgira e revestido dos caracteres que o marcavam, Antonio Conselheiro era visto, para o bem ou para o mal, como uma figura distinta, como um personagem especial. Ironizando, com a fineza que lhe era peculiar, a (irracional) atenção que a mídia atraía para a figura do peregrino, Machado de Assis – que junto à liberdade “de escrever, imprimir,

³³⁵ CEB – Núcleo Sertões – DOC M. 17.

* Carregã: concubina.

³³⁶ CEB – Núcleo Sertões – DOC M. 18.

³³⁷ CEB – Núcleo Sertões – DOC M. 19.

orar, gravar” defendia a liberdade “de profetar”³³⁸ –, escreveu em crônica publicada aos 14/02/1897 em *A semana*:

Conheci ontem o que é celebridade. Estava comprando gazetas a um homem que as vende na calçada da Rua de S. José, esquina do Largo da Carioca, quando vi chegar uma mulher simples e dizer ao vendedor com voz descansada :

– Me dá uma folha que traz o retrato desse homem que briga lá fora.

– Quem?

– Me esqueceu o nome dele.

Leitor obtuso, se não percebeste que “esse homem que briga lá fora” é nada menos que o nosso Antônio Conselheiro, crê-me que és ainda mais obtuso do que pareces. A mulher provavelmente não sabe ler, ouviu falar da seita dos Canudos, com muito pormenor misterioso, muita auréola, muita lenda, disseram-lhe que algum jornal dera o retrato do **Messias do sertão**, e foi comprá-lo, ignorando que nas ruas só se vendem as folhas do dia. Não sabe o nome do **Messias**; é “esse homem que briga lá fora”. A celebridade, caro e tapado leitor, é isto mesmo. O nome de Antônio Conselheiro acabará por entrar na memória desta mulher anônima, e não sairá mais³³⁹

Mas, antes disso, em dezembro de 1896, após a derrota da segunda expedição, Machado dizia o seguinte aos leitores de sua coluna: “Antes de tudo, tiremos o chapéu. Um homem que só com uma palavra de fé e a quietação das autoridades congrega em torno de si três mil homens armados, é alguém. Certamente, não é digno de imitação; chego a achá-lo detestável; mas que é alguém não há dúvida”.³⁴⁰ Ou seja, a despeito de, em sendo o sujeito crítico que era, não gostar da situação, Machado admitia que o estardalhaço não era injustificado; a messianidade de Antonio Conselheiro não era um simples produto da inventividade dos redatores.

E semelhante percepção certamente estava por detrás do comportamento mórbido de quem, finda a refrega, demonstrava interesse por macabras ‘lembrancinhas’ como as mechas do cabelo de Antonio Conselheiro que foram transformadas em patrimônio pessoal por Alvim Martins Horcades³⁴¹ (que, dentre outras tarefas, ficou responsável pela assepsia do cadáver),³⁴² e posiciona-se no lado não iluminado de um texto atribuído a um facultativo baiano, conforme publicado nas páginas do periódico carioca *República* que foi às ruas no dia 09/10/1897:

Alguns amigos sugerem-nos a idéia de mandar vir de Canudos o crânio de Antônio Maciel, o Conselheiro, encontrado morto no santuário que lhe servia de altar e baluarte. Perfilhamos a idéia por dois motivos principais.

Primeiro, porque convém retirar do sertão da Bahia os restos mortais do velho bandido, que conseguiu fanatizar aquelas populações valentes e crédulas, as quais, passado o primeiro susto, pouco e pouco transformariam Belo Monte em nova Meca.³⁴³

³³⁸ Joaquim Maria Machado de Assis. *A Semana*. 13/09/1896. In: Machado de Assis. *Obra completa*. Vol. 3, Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar, 1994, p. 193. A citação é parte de uma crônica em que Machado de Assis tratou de notícias sobre o caso, ainda hoje quase desconhecido, de Manuel da Benta Hora, “profeta” surgido “no lugar denominado Gameleira, termo de Orobó Grande”, atual município de Rui Barbosa.

³³⁹ Idem, 14/02/1897, p. 206.

³⁴⁰ Idem, 06/12/1896.

³⁴¹ APEBa – Setor de microfilmes – *Diário de Notícias*. 05/11/1897. Outro que guardou consigo uma dessas ‘lembrancinhas’ foi o jornalista Fávila Nunes, que chega a falar em seus objetos, dentre os quais figurava o crucifixo que estava sobre a sepultura de Antonio Conselheiro, como “minha coleção jagúncica”. Cf. *Gazeta de Notícias*. 28/10/1897. In: Walnice Galvão. *No calor da hora*, p. 211.

³⁴² Alvim Martim Horcades. *Descrição de uma viagem a Canudos*, p. 123

³⁴³ Cf. Walnice Galvão. *No calor da hora*, pp. 106-107.

Certamente com base no que se viu durante a guerra, previa-se a possibilidade da influência – messiânica – de Antonio Conselheiro sobre seus seguidores mais apegados ser forte ao ponto de não ceder ao limite natural imposto pela morte. E essa possibilidade tornou-se real, se tomarmos por dignas de confiança as palavras de José Américo Camelo de Sousa Velho, coronel da Guarda Nacional e fazendeiro, preocupado em retomar o controle de seus “ex-lugares”, que em carta ao Barão de Geremoabo, reclamando do abandono policial em que se encontrava a região, noticiava que “os jagunços estão se reunindo nas caatingas e dizendo que o infeliz tem de ressuscitar para vir mostrar que é Deus” e, temeroso, concluía que “o fanatismo ainda não se acabou destes malvados”.³⁴⁴

2 . Formas e usos das crenças apocalíptica, messiânica e milenarista em Belo Monte

Logicamente, antes mesmo que os homens das casas-grandes, dos templos, das repartições públicas e das redações dos periódicos percebessem, na forma de risco à ordem, Antonio Conselheiro como um personagem especial isso já acontecera, em chave religiosa, entre os que o seguiam. Fosse simplesmente como um “conselheiro” ou, mais elevadamente, como profeta, santo ou (o que mais nos interessa aqui) messias, o certo é que aqueles que o seguiram, escutaram e defenderam viam-no como um ser especial, distinto (por força divina) da ordem natural das coisas. E, embora se afirme que ele sempre rejeitava qualquer tipificação dessa natureza, sua atitude diante da história conduzia a tais identificações. Houve em torno de sua pessoa, de seu trajeto e de sua atuação a consolidação de uma aura messiânica e, tomado em contexto com partes das Escrituras que expõem traços do Messias, foi basicamente o conjunto dos atributos apresentados por sua pessoa diante dos que o conheceram que alimentou tal aura messiânica. Do mesmo modo, e em sintonia com o messianismo, congregaram-se em seu entorno representações e apropriações das mensagens apocalípticas e milenaristas que, por vias diversas, circulavam pelos sertões. Na exposição que se segue, tratarei primeiro do Conselheiro como a corporificação de apropriações da espera messiânica, passando dessas para as apropriações do ideal milenarista e da vivência do apocalipsismo tais e quais se projetaram em Belo Monte.

2. 1 – Antonio Conselheiro: foco de projeções e apropriações da espera messiânica

Primeiro, tratemos de um ponto que parece ser fundamental para o entendimento da construção da messianidade de Antonio Conselheiro: a adoção de práticas e ideais que produziam nada menos que uma emulação do Cristo, compondo tais práticas e aspirações o ideal-mór da *devotio moderna*: a *imitação de Cristo (imitatio Christi)*. Nesse sentido, passou despercebida, às abordagens historiográficas de nosso tempo bem como de outrora, a influência na formação da imagem do

³⁴⁴ CEDIC-Ba – Fundo Barão de Geremoabo – Pasta 27, Dossiê 89, documento 1332. José Américo de Sousa Velho, 15/10/1897.

peregrino de uma obra crucial à cristandade católica dos tempos modernos, a *Imitação de Cristo* (*Imitatio Christi*), do monge agostiniano Thomas Emerken, mais conhecido como Thomas de Kempis. Nas páginas daquela obra encontramos não só os traços que definiram a figura de Antonio Conselheiro em seus tempos de peregrinação, bem como nos anos de fixação em Belo Monte, mas também a origem de recomendações que costumava passar a seus ouvintes, acerca da problemática social, tal e qual as podemos depreender de seu livro de prédicas.³⁴⁵ Humildade, obediência e sujeição (sobretudo perante tudo o que há de sagrado), cultivo das “obras que procedem da caridade”, desapego às coisas materiais, frugalidade, desprezo do mundo e das “ vaidades do mundo”, recusa à excessiva familiaridade (sobretudo em relação às mulheres), busca de uma “fervorosa emenda da vida”, “a vil estima de si mesmo aos olhos de Deus”, a “tolerância das injúrias” e outros caracteres comportamentais que fizeram, no meio dos homens e mulheres dos sertões da Bahia e de Sergipe, a distinção e eminência de Antonio Conselheiro são recomendados e encorajados naquela obra que nos anos que compõem o objeto deste estudo era de conhecimento e acesso relativamente geral,* como se pode depreender dos muitos anúncios de venda espalhados pelos jornais da época, e a respeito da qual, em artigo publicado na *Revista Brasileira*, Afonso Celso (1860-1938) dizia que “os próprios irreligiosos e adversos á fé catholica a admiram e lêem. Compulsam-na com mão diurna os discipulos de Augusto Comte”.³⁴⁶

Por outro lado, há, para além do texto mesmo de Thomas de Kempis, uma outra fonte que comporta exortações à *imitatio Christi*, que se sabe ter sido cotejada por Antonio Conselheiro: a *Missão Abreviada*. Muito provavelmente influenciado pela leitura da *Imitação de Cristo*, mas também ancorado na leitura de Padres da Igreja como São Jerônimo, o padre Manuel Couto insistiu em diversos trechos de sua obra na necessidade e na importância da imitação do Cristo na busca da salvação. No aditamento à “sétima edição melhorada” (1892), lia-se que “um verdadeiro christão é um outro Christo; assim o dizem, e assim o definem os Santos Padres. Nós devemos viver de tal modo, que possamos dizer com São Paulo «Não sou eu que vive em mim, que pensa, que deseja e que obra de mim». Mas quem vive d’este modo?”³⁴⁷ e que “para nós conseguirmos a salvação, devemos seguir os passos de Jesus Christo, ou devemos imitar a Jesus Christo”.³⁴⁸ Mas como conseguir tal feito incomum? Vejamos o que o mesmo padre dizia: “Jesus Christo desprezou as honras, as riquezas, os

³⁴⁵ Cf., acerca desse último ponto, Vanderlei Marinho Costa. “A questão da desigualdade em Thomas de Kempis e Antonio Conselheiro: intertextualidade e tensões”. In: *Anais do XII Encontro Regional de História (ANPUH-RJ): Usos do passado*. Niterói, 2006. Disponível em <<www.rj.anpuh.org/Anais/2006/conferencias/Vanderlei%20Costa.pdf>>.

* Em edições portuguesas devidas ao franciscano José Ignácio Roquette (1801-1870) e ao Dr. Ernesto Adolfo de Freitas, respectivamente vertidas da edição francesa feita por Lamennais e do original latino.

³⁴⁶ IHGB – Obras raras – 191.5.1 n29. Afonso Celso. “A Imitação de Cristo”. In: *Revista Brasileira*, t. XIV, abr./jun. 1898, p. 193. De acordo com o autor, a primeira edição brasileira da *Imitação* saiu em 1897, na cidade de Recife.

³⁴⁷ Manuel José Gonçalves Couto. Pe. *Additamento á Missão Abreviada*. 7ª edição melhorada. Porto, Livraria Popular Portuense, 1892, p. 89.

³⁴⁸ Idem, p. 88.

prazeres e os divertimentos; o seu presepio, a sua vida humilde, a sua morte em uma nudez absoluta são prova d'este profundo desprezo".³⁴⁹ Assim como na obra de De Kempis, extraímos do texto do padre Couto a frugalidade, a humildade e o desapego aos bens materiais como atitudes práticas de imitação do Cristo. Ou seja, entre a riqueza e a imitação de Cristo havia um espaço intransponível, e disso lembrava Antonio Conselheiro ao citar nas prédicas (em latim e em português) um famoso trecho dos Evangelhos no qual se lê que "*Facilius est camelum per foramen acus transire quam divitem intrare in regnum celorum*. Mais fácil é passar camelo pelo fundo de uma agulha do que entrar um rico no reino dos céus".³⁵⁰

Mas havia outros aspectos comportamentais envolvidos na *imitatio Christi* de Antonio Conselheiro cujo incentivo pode ser percebidos no decurso do texto da *Missão Abreviada*, onde se encontra, para além de recomendações de comportamento como "fugi[r] das vistas curiosas para pessoas de diferente sexo",³⁵¹ uma admoestação como a seguinte:

Paulo [o apóstolo] diz, que todos nós devemos ser conformes à imagem do Filho de Deus, que é Jesus Christo. Ora vejam se os christãos da moda e do luxo se conformam a Jesus Christo. Os pés de Jesus Christo sempre descalços, e por fim pregados n'uma cruz; e os da moda? Calçam á moda, isto é, calçados bem forrados, engraxados e envernizados. Jesus Christo em toda a vida vestido com uma grossa tunica de lã; e os da moda com os pannos finissimos, sêdas e drogas do alto preço. As mãos de Jesus Christo manchadas no pó dos caminhos, no suor dos trabalhos, e por fim tambem cravadas n'uma cruz; e os da moda com ella cheia de anneis, luvas de sêda ou renda, e cercadas de pulseiras de prata, ouro ou diamantes. Jesus Christo com uma dura corda ao pescoço; e os da moda carregadas de ouro e joias. **Jesus Christo toda a vida com o cabelo desgrenhado e descomposto**, e por fim enfeitado com uma corôa de espinhos; e os da moda, enfeites e mais enfeites, fitas, flôres, e diamantes. Jesus Christo, finalmente, toda a vida com a cruz d'amargura, mortificação e penitencia; e os da moda toda a vida vivendo no prazer do regalo, na loucura e na vaidade. (...) imitae a Jesus Christo, já que professaes a sua Santa Religião.

Diriam nossos contemporâneos que, a crer nessa caracterização, Jesus Cristo era um indivíduo extremamente desleixado para com o próprio visual e que, por conseguinte, este visual era muito diferente daquele visual galante que a tradição pictórica acostumou o comum dos fiéis a imaginar. Ora, uma das marcas do visual exibido por Antonio Conselheiro era justamente tal desleixo. O peregrino era, como ainda hoje se diz no interior do estado, um "homem de uma muda só" – praticamente morava na túnica azul referida nas mais diversas fontes, desde os inícios de sua caminhada –, os cabelos compridos destoando do padrão de época e a barba igualmente longa e maltratada conferiam-no um aspecto nada apreciado do ponto de vista estético – e a esse aspecto fazem referência praticamente todas as fontes em que se encontram descrições de sua imagem

³⁴⁹ Idem, p. 90.

³⁵⁰ AC (1), 442-443 (cita *Evangelho de S. Mateus*, XIX, 24). Reproduzirei, nas citações, os trechos em latim por considerar (e para que quem esteja lendo tais linhas perceba) que seu uso era parte de uma estratégia de sacralização. Antonio Conselheiro literalmente encantava suas platéias e o latinório era um dos elementos desse encantamento. Pode-se objetar que o uso do latim era também uma característica dos missionários itinerantes, mas, para além de podermos responder que esse uso também contribuía para maravilhar as platéias, nem sempre dóceis, é bom que se sublinhe também que os missionários, para além de terem consigo a *institucionalidade*, uma aura de sacralidade diferente da de Antonio Conselheiro, não faziam o mesmo uso sistemático do latinório que se vê no livro de prédicas.

³⁵¹ Manuel José Gonçalves Couto. *Missão Abreviada*, p. 331.

pública. Entretanto, esse visual que se afastava dos padrões estéticos da época – afastado da “ vaidade do mundo ” diria o próprio Antonio Conselheiro, diriam também o padre Couto e, bem antes, Thomas de Kempis –, era, à medida mesma em que encarnava o mais sublime modelo cristão de imagem, um componente fundamental da representação messiânica recepcionada por muitos de seus seguidores. O desleixo conselheirista não deve ser pensado como pura e simples falta de higiene ou senso estético, mas como a aplicação prática de uma estética cristológica, de modo que a imagem de Antonio Conselheiro, imagem calcada em um modelo ascético que remontava (na origem) ao próprio Cristo, era sua primeira mensagem. Assim, antes mesmo que se dirigisse a uma praça (geralmente em frente a um templo) e (com ou sem autorização eclesiástica) abrisse a boca para proferir seus famosos “ conselhos ”, ele já cativara aqueles que podiam vê-lo.

E, como se não bastasse a imagem, havia as palavras.

E, dentre as palavras que sabemos terem sido usadas pelo Conselheiro, algumas, em sua dubiedade, eram consideravelmente estimulantes à recepção daquela imagem como um tipo messiânico. Valendo-se primeiro do latínório, o que certamente impressionava ainda mais aqueles que já encantados com sua imagem o escutavam, e depois do vernáculo, o peregrino citava – às vezes de forma solta, como se pode ver em seu livro de prédicas – textos da patrística como “ *Non servum, non angelum, sed Filium suum donavit*. Não é um servo, não é um anjo, é o próprio Filho que ele nos deu”,³⁵² atribuído a São João Crisóstomo, ou textos bíblicos como “ *Venit enim Filius hominis salvare quod periat*. Porque o Filho do homem veio salvar o que havia perecido”,³⁵³ citação que nos lembra a frase “ Vou para onde me chamam os mal aventurados ” – atribuída ao peregrino pelo médico João Brígido (1829-1921) – e que, retornando ao livro de prédicas, encaixa-se perfeitamente com “ *Non veni vocari justos, sed peccatores ad penitentiam*. Eu virei chamar não os justos mas os pecadores à penitência”,³⁵⁴ bem como com “ *Ego sum lux mundi: qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vite*. Eu sou a luz do mundo: o que me segue não anda em trevas, mas terá o lume da vida”.³⁵⁵ Havia ainda outros trechos – como “ *Corpus meum de percutientibus est jenas mea evilentibus, faciem meam non adverti a bencrepantibus et conspuentibus*. Eu entreguei o meu corpo aos que me feriam, minhas faces aos que a despedaçavam, não desviei a minha face dos que me diziam improperios e cobriam de escárnios”³⁵⁶ – que aplicados a um momento específico da trajetória de Antonio Conselheiro antes da fixação em Belo Monte, sua prisão em 1876, alimentavam sua identificação à figura do Cristo e, por conseguinte, resultavam em uma transferência de fidelidade desta última para aquela. Em um mundo e em um tempo que pareciam se consumir, a imagem e as

³⁵² AC (1), 433.

³⁵³ AC (1), 452 (*Evangelho de S. Mateus*, XVIII, 11).

³⁵⁴ AC (1), 458 (*Evangelho de S. Lucas*, V, 32).

³⁵⁵ AC (1), 450-451 (*Evangelho de S. João*, VIII, 12).

³⁵⁶ AC (1), 438 (*Salmos*, V, 6).

práticas de Antonio Conselheiro faziam com que seus seguidores sentissem diminuir a distância entre o seu tempo e aquele momento em que já não haveria tempo,³⁵⁷ e, no limite, entre eles e Deus. Assim, é compreensível o férreo compromisso e a inquebrantável fidelidade que caracterizam os defensores de Belo Monte e outras pessoas que, mesmo sem nada poder fazer pela defesa do arraial, mantiveram-se ali até o fim.

E os testemunhos dessa fidelidade, fortes indicadores dos fenômenos abordados aqui, são encontrados especialmente nos relatos ligados ao mais absurdo dos fatos daquela guerra, a “gravata” – prática de degola dos prisioneiros (que pode, sem exagero, ser encarada como um rito macabro) que as “forças da legalidade” tornaria comum após o fracasso da terceira expedição, chefiada pelo coronel Antônio Moreira César (1850-1897), conhecido como “treme-terra” e (o que não deixa de ser uma ironia) “corta-cabeças”, graças à sua sanguinolenta atuação na Revolta Federalista (1893-1895).³⁵⁸ Um primeiro relato de aplicação da “gravata” a prisioneiros das forças da legalidade foi assinado por Lellis Piedade, católico fervoroso e líder do Comitê Patriótico da Bahia. O texto que deixa ver com nitidez a antipatia do autor para com o “jagunço” se nos apresenta assim:

Prova do estoicismo fanático:

Entre os jagunços presos ultimamente encontrou-se um, perverso, assassino, crioulo, moço ainda, e que foi demoradamente interrogado.

A todas as perguntas invariavelmente respondia – *Não sei*. Julgado teve a sentença de guerra.

Conduzido ao lugar do *sacrifício* foi-lhe perguntado como queria morrer.

– De tiro, respondeu.

– Pois há de ser a facção.

O desgraçado, com o maior sangue frio e arrogância resoluto, levantou a cabeça e apresentou a garganta!³⁵⁹

Primeiro, note-se a menção ao mutismo (aparentemente quebrado, mas efetivamente reforçado pelo invariável “Não sei”) característico sobretudo dos prisioneiros masculinos que, *a priori*, constituíam o

³⁵⁷ AC (1), 478 (“Quando Nosso Senhor Jesus Cristo vier a julgar a todos os homens, dos bens e males que fizeram em sua vida, dando a cada um o prêmio e o castigo segundo os seus merecimentos. E então se cumprirá o que disse o anjo, tendo um pé no mar e outro na terra, jurando pelo Criador vivente para séculos dos séculos: Que não haveria mais tempo: *Quia tempus non erit amplius*”). Esse texto faz parte de um longo trecho extraído do *Compêndio narrativo do peregrino da América*. Cf. Nuno Pereira. *Compêndio narrativo*, p. 401. A citação final (“Que não haveria...”) é retirada de *Apocalipse*, X, 6.

³⁵⁸ Aliás, no caso da guerra de Canudos, a prática da degola dos prisioneiros teria sido instituída primeiro pelos defensores de Belo Monte, como se fica sabendo por meio de uma “carta” acerca da derrota da campanha de Moreira César depositada no acervo do Arquivo Histórico do Exército Brasileiro, segundo a qual a “maior parte do pessoal que perdemos quer de oficiais, quer de soldados não foi morto em combate regular; foi cortado a facção pelos fanaticos de Antonio Conselheiro (...)”. AHEx – Manuscritos – Fundo Canudos – Série Justiça – Caixa 5520 – Maço D – Doc. VII – Carta do alferes Segismundo Marcos Pradel de Azambuja ao major Raphael Augusto da Cunha Mattos. É possível que esse comportamento dos “jagunços” fosse uma apropriação, recontextualizada, do que se lê no Evangelho de S. Lucas, XIX, 27, conforme reproduzido no Breviário (p. 292 [296]): “Quanto porém aquelles meus inimigos que não quizerão que eu fosse seu Rei, trazei-mos aqui: e tirai-lhes a vida em minha prezença.”. Tal possibilidade sai reforçada ao cotejarmos o depoimento de um dos prisioneiros da segunda expedição, que ao ser “perguntado como é que elle respondente sendo Brasileiro vai-se reunir com um bandido como Antonio Conselheiro para se bater contra as forças legaes? [sic] Respondeu que é porque nunca será contra a corôa do seu Rei”. AHEx – Manuscritos – Fundo Canudos – Série Justiça – Caixa 5520 – Maço G – Inquérito do jagunço José Dionísio dos Santos que combateu contra a 2ª expedição do Major Febrônio de Brito. 26/05/1897. p. 10.

³⁵⁹ *Jornal de Notícias*, 18/09/1897. Cf. Walnice Galvão. *No calor da hora*, p. 378.

grupo dos submetidos à degola em sua faceta ritual (embora, certamente, mulheres e crianças também fossem degolados, mas não na forma acima descrita).³⁶⁰ Note-se também que mesmo do ponto de vista de um observador que não demonstrava a menor simpatia pelo prisioneiro aquela cena se parecia com um “sacrifício”. O grifo que Piedade impôs ao termo parece indicar um uso metafórico, mas mesmo tal uso poderia advir de uma percepção inconsciente do conteúdo religioso implícito naquela cena (conteúdo este que explicitarei adiante).

O segundo relato encontra-se em uma correspondência enviada, a dois dias do desfecho da guerra, ao periódico carioca *A Notícia* por Alfredo Silva, repórter encarregado da cobertura dos acontecimentos em torno da quarta expedição. E não obstante a sua maior distância em relação ao contexto esse repórter dá ao relato um tom bem diferente daquele que se percebe no relato feito por Lellis Piedade. De sua leitura percebe-se a provocação dos soldados aos prisioneiros a fim de que saudassem a República e a resposta negativa do prisioneiro que responde seguidamente com um “vivas ao meu Bom Jesus!”, duplo fato que se repetia quase que invariavelmente da mesma forma e que não foi mencionado pelo jornalista baiano.

(...) Já à tarde, vi um negro que havia sido aprisionado. Os soldados diziam-lhe que gritasse – Viva a República – e ele ensangüentado, olhar resignado, calma completa, declarava que isso não fazia e elevando a voz dizia: – Viva o meu Bom Jesus; a morte não me assusta, amolem a faca e cortem-me o pescoço.

Perguntei-lhe se está certo de ressuscitar e ele respondeu: – Sei perfeitamente que só se morre uma vez, mas não importa, amolem a faca, viva o meu Bom Jesus!³⁶¹

Por fim, um relato marcadamente crítico e indignado é o de Martins Horcades que, certamente por ter visto muitas vezes a mesma cena, a registra em termos gerais – à diferença de seus antecessores que apontam, cada um, casos específicos –, o que nos permite tratar aquele comportamento (de inquebrantável fidelidade ao “Bom Jesus”/Antonio Conselheiro) como uma experiência que extrapolava o círculo dos indivíduos que eram mais próximos do peregrino:

Eram atirados à sua face os maiores vitupérios, mas elles os enfrentavam com a serenidade do indefeso; procuravam arrancar-lhes revelações, mas elles as faziam com o mutismo; finalmente mandavam-nos dar vivas à República, mas elles diziam preferir a morte, e era dando vivas ao “Bom Jesus Conselheiro” e Bello Monte que cahiam fulminados pelo punhal da legalidade (se bem me expriço) aquelles homens dignos do nome brasileiro!!³⁶²

Estamos evidentemente diante de textos que foram produzidos para serem relatos acerca da irrupção da barbárie entre as forças republicanas e do fanatismo dos prisioneiros. Entretanto, o dado fundamental que, no tocante ao comportamento dos prisioneiros, extraio desses casos, registrados por

³⁶⁰ Falando nas degolas, Alvim Horcades protestava: “Assassinar-se uma mulher, pelo simples facto de ser o seu companheiro connivente com o que se dava – é o auge da miseria! Arrancar-se a vida a creancinhas (...) é o maior dos barbarismos e dos crimes monstruosos que o homem pôde praticar!”. Cf. Alvim Horcades. *Descrição de uma viagem a Canudos*, pp. 104-105. E, de acordo com o próprio Lellis Piedade, “alguns soldados, não obstante a recomendação de chefes, cometeram horrores contra jagunças e contra menores de ambos os sexos, matando-os cruelmente”. *Jornal de Notícias*, 22/09/1897. Cf. Walnice Galvão. *No calor da hora*, p. 383.

³⁶¹ Cf. Walnice Nogueira Galvão. *No calor da hora*, p. 444.

³⁶² Alvim Horcades. *Descrição de uma viagem a Canudos*, p. 115.

observadores tão diferentes, dado que indica a ascendência (messiânica) exercida pelo Conselheiro, bem como a percepção religiosa (e apocalíptica) da guerra de Canudos por parte dos defensores de Belo Monte, é uma atitude coerentemente articulada a apropriações de passagens do texto bíblico. Em diversas prédicas, cobrava-se, com o apoio das Escrituras, a fidelidade ao Cristo. E afirmava-se de modo indubitável que esta fidelidade deveria ser mantida inclusive em caso de risco de morte. Assim, aqueles seguidores de Antonio Conselheiro que o entendiam como uma representação, um símile do Cristo, também entendiam desde o princípio da caminhada que, no curso daqueles acontecimentos, havia algo enorme em jogo e que nesse ‘jogo’ havia uma vontade superior à deles mesmos e que essa última deveria ser negada em favor daquela. Era preciso negar a si mesmo, reafirmava o pregador: “*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam et sequatur me*. Se alguém quer vir após de mim, negue-se a si mesmo e tome a sua cruz e siga-me”.³⁶³ E, decerto, aqueles homens que diante dos sabres republicanos respondiam com vivas ao Conselheiro e a Belo Monte agiam, pela última vez na vida, contra si mesmos e colocavam-se no rol daqueles que “decapitados pelo testemunho de Jesus, e pela palavra de Deus”.³⁶⁴ Negavam-se, quanto a seu valor imediato, ao rejeitar a possibilidade de poupar suas próprias vidas, sacrificando-as em prol de algo que acreditavam estar acima deles e, com isso, atendiam às seguintes palavras:

Omnis ergo, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo qui in celis est. Todo aquele, pois, que me confessar diante dos homens também eu o confessarei diante do meu Pai que está nos céus. *Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo qui in celis est.* E o que me negar diante dos homens, também eu o negarei diante de meu Pai que está nos céus.³⁶⁵

Afinal, todos eles já sabiam que a conquista da salvação poderia passar pela perda da vida, como se infere de um outro trecho do *Evangelho de São Mateus*, reproduzido no *Breviário*, onde está escrito, em nome do Cristo, que “o que quizer salvar a sua alma, perdella-ha: e o que perder a sua alma por amor de mim achalla-ha”.³⁶⁶ Um dos versículos do *Evangelho de São Lucas* citados no livro de prédicas anuncia: “*Beati eritis cum vos oderint homines, et cum sepaverint vos et exprobraverint, et ejecerint nomen vestrum tamquam malum propter Filium hominis*. Bem-aventurados sereis quando os homens vos aborrecerem e quando vos separarem e carregarem de injúrias e rejeitarem o vosso nome como mau, por causa do Filho do homem”.³⁶⁷ Eis aí palavras que lidas em uma perspectiva estritamente “literal” – o que, correndo o risco de ser preconceituoso, penso ser muito provável no caso de Belo Monte – forneceram uma racionalidade religiosa e incitaram à orgulhosa resignação dos combatentes leais a Antônio Conselheiro aprisionados pelas forças republicanas. Morrer pelo “Bom Jesus” não seria um problema, seria, naquele momento, a solução, como bem poderiam entender os

³⁶³ AC (1), 429 (*Evangelho de S. Mateus*, XVI, 24).

³⁶⁴ *Apocalipse*, XX, 4. (Conforme a supracitada Versão João Pereira de Figueiredo)

³⁶⁵ AC (1), 441-442 (*Evangelho de S. Mateus*, X, 32-33).

³⁶⁶ AC (2.1), 63 [67 na versão digital] (*Evangelho de São Mateus*, XVI, 25).

³⁶⁷ AC (1), 457-458 (*Evangelho de S. Lucas*, VI, 22).

que escutassem da boca do Conselheiro aquele trecho do *Apocalipse* segundo o qual “bem-aventurados são os mortos que morrem no Senhor”³⁶⁸ ou aqueles versículos do *Evangelho de São João* segundo os quais o Messias afirmara e prometera: “*Ego sum resurrectio et vita qui credit in me, etiam si mortuus fuerit vivet*. Eu sou a ressurreição e a vida, o que crê em mim, ainda que esteja morto, viverá. *Et omnis qui vivit et credit in me, nom moritum in eternum. Credis hoc?* E todo o que vive e crê em mim não morrerá eternamente”,³⁶⁹ ou, ainda, os que eventualmente conhecessem aquela passagem da *Epístola aos Filipenses* segundo a qual “o viver é Cristo e o morrer é lucro”.³⁷⁰

Podemos ainda, quanto a esse ponto específico, associar a prática à mensagem se, junto aos trechos dos Evangelhos citados acima, considerarmos também o uso, nas prédicas – e não só nas que, escritas, chegaram a nós – de exemplos históricos como o seguinte:

A história refere o fato de uma fé tão firme praticada nos primeiros séculos do cristianismo pelos soldados do imperador Juliano que jamais se apagará da memória da posteridade. Mandando-lhes o imperador que eles adorassem os ídolos, desobedeceram porque tinham o verdadeiro sentimento da religião, que só a Deus se deve adorar, o verdadeiro Rei que reina nos mais altos céus. Movidos de zelo religioso, que tanto caracterizava nos seus corações, desobedeciam ao monarca porque sabiam verdadeiramente que era uma ofensa gravíssima contra Deus, se adorassem os ídolos.³⁷¹

Ora, guardados os devidos contextos e as possíveis exceções, a República era entendida pelos que morreram em defesa de Belo Monte e do Conselheiro nos mesmos termos (de distinção entre puro e impuro) em que os primeiros cristãos entendiam as divindades romanas e o governo que as abonava, ou seja, como uma negação da religião e, portanto, de tudo o que é sagrado e bom. E, como se sabe, embora muita gente tenha levantado a bandeira branca, inclusive gente próxima ao peregrino como o Beatinho, talvez o único “engravatado” célebre, muitos foram os que “preferiam morrer a render-se”.³⁷²

Não é, portanto, exagero afirmar que Belo Monte foi a corporificação de um grande compromisso, compromisso sócio-religioso existente e vivido de modo recíproco entre a comunidade e Antonio Conselheiro (que era uma verdadeira caixa de ressonância das esperanças e temores daquela). E essa relação não somente se assentava na messianidade conselheirista, mas também a

³⁶⁸ AC (1), 460 (*Apocalipse*, XIV, 13).

³⁶⁹ AC (1), 456 (*Evangelho de S. João*, XI, 25-26).

³⁷⁰ *Epístola aos Filipenses*, I, 21.

Contudo, vale lembrar que as admoestações à fidelidade não eram um tema particular da parenética conselheirista. Outros pregadores, inclusive os devidamente autorizados, costumavam passar essa mesma mensagem aos seus ouvintes e isso certamente deve ter contribuído para colocar aquelas pessoas em permanente estado de prontidão para o fortalecimento da fé perante adversidades, de modo que as admoestações conselheiristas foram facilmente assimiladas. Um desses pregadores, o frei Caetano de San Léo, que por sinal esteve diretamente envolvido no caso de Belo Monte, dizia em um dos seus sermões que, de acordo com a Bíblia, “**só será salvo aquele que perseverar até a morte**”. AHNSP – Ca 38 – Memórias e biografias. Fr. Caetano de San Léo. Manuscrito encadernado, p. 124. Note-se que a admoestação de frei Caetano extrapolava ligeira, mas substancialmente, o que se lê no *Apocalipse* (II, 10), onde está escrito que *todo* aquele (e não *só* aquele) que perseverar em fidelidade até a morte receberá do próprio Deus a coroa da vida.

³⁷¹ AC (1), 260-262.

³⁷² APEBa – Setor de microfilmes – *Jornal de Notícias*. 21/10/1897. “Interrogados alguns [dos que se entregaram no último dia da guerra] sobre os que ficaram ainda no reduto, disseram que estes preferiam morrer a render-se”.

reforçava, pois embora a comunidade fosse essencialmente responsável por sua própria sobrevivência, ao mesmo passo em que se mantinha à disposição e em fidelidade ao peregrino, parecia às vezes depender deste quanto ao provimento das necessidades alimentares, como se pode notar nas cartas que ele eventualmente enviava a proprietários da região pedindo cabeças de gado para dar de comer a seus seguidores.³⁷³ Fato que estes certamente enxergavam em chave religiosa e não apenas (mas também) sob aquela perspectiva do *dom e contradom* que marcava as relações cotidianas entre os que mandavam e os que obedeciam no mundo patriarcalista em que nasceram e viviam. Lanço aqui essa proposição tendo em vistas, em sincronia com o que foi anteriormente exposto, um trecho do *Evangelho de São Mateus* no qual se lê (e, com o apoio do qual, se ouvia) o seguinte:

Quem crês que he o servo fiel, e prodente, a quem seu Senhor poz sobre a sua familia, para que lhes dê de comer a tempo? Bemaventurado aquelle servo, a quem seu Senhor achar nisto ocupado quando vier: na verdade vos digo, que elle constituirá administrador de todos os seus bens. Mas se aquelle servo sendo máo disser no seu coração: Meu Senhor tarda em vir e começar a maltratar aos seus companheiros e a comer, e beber com os que se imbrigaão: virá o Senhor daquelle servo no dia em que elle o não espera, e na hora que elle não sabe: e removello-ha, e porá a sua parte com os hypocritas: alli haverá chôro, e ranger de dentes.³⁷⁴

De acordo com a Escritura, o “servo que o Senhor pôs sobre a sua família” é cuidadoso/caridoso e trata essencialmente de dar-lhes de comer a tempo (com os recursos disponibilizados pelo Senhor) e enquanto é tempo (dado que o Senhor há de chegar e certamente ficará enfurecido se encontrar sua família em estado de abandonado), além disso, pelas próprias responsabilidades que tem, é taciturno e não se entrega aos prazeres da carne nem do líquido com os que vivem na borracheira (um dos costumes proscritos em Belo Monte). E quanto a isso, além de sublinhar a possibilidade dos alimentos referidos na mensagem não serem apenas de natureza material, é bom lembrar que normalmente Antonio Conselheiro se apresentava como um mero servo do Senhor, embora, como defendo, isso não fosse mais que uma forma retórica, uma estratégia que ao invés de entrar em colisão com a imagem messiânica que ele construía, por meio de seu comportamento e de suas obras práticas, reforçava tal imagem. Ora, considerando-se os traços apresentados até aqui, como seus ouvintes entendiam aquelas palavras? A que figura associavam-na? Se levarmos em conta os relatos que atestam sua fidelidade à pessoa de Antonio Conselheiro não hesitaremos em responder.

Em tempos relativamente recentes, houve quem afirmasse a inexistência de fontes que permitam ilustrar a realidade de uma tipificação messiânica do peregrino, e, de forma mais cautelosa, afirmou-se também que o Conselheiro nunca pretendeu ser um Messias.³⁷⁵ Mas, como já se deve ter

³⁷³ Sabe-se que era norma e costume em Belo Monte a cessão individual/coletiva de todos os bens quando da entrada na comunidade. Fato que era periodicamente reforçado nas pregações, a crer na presença, entre os versículos esparsos encontrados no livro de prêdicas, do *Evangelho de S. Lucas XIV*, 33: “*Sic ergo omnis ex vobis, qui non renuntiat omnibus, que possidet, non potest meus esse discipulos.* Assim pois qualquer de vós que não der mão a tudo o que possui, não pode ser meu discípulo.” Cf. AC (1), 448-449.

³⁷⁴ AC (2.1), 95-96 [99-100] (*Evangelho de S. Mateus XXIV*)

³⁷⁵ Marco Antônio Villa. *Canudos: o povo da terra*. São Paulo, Ed. Ática, 1995, pp. 240-243. Eduardo Hoornaert. *Os*

percebido, da mesma forma que a primeira assertiva não se constitui em fato seguro, não há, nem mesmo em uma das mais famosas frases que se lhe atribui e que supostamente desabonaria qualquer pretensão sua à aura messiânica, possibilidade de sustentar a segunda afirmação. Isso porque a frase “Levante-se, que Deus é outra pessoa!”³⁷⁶ – além de ser evidência da imputação de sacralidade ao Conselheiro por, pelo menos, alguns dos que o seguiam – nem diz, nem desdiz o fato dele, no íntimo, se considerar um enviado divino. Diz somente o que ele, sob pena de perder toda a legitimidade que conquistara junto aos que o ouviam e seguiam, não podia afirmar ser: o próprio Deus. A messianidade é a um só tempo um poder e uma armadilha. E ao não se declarar, pelo menos de forma reiterada e ostensiva, como um messias, Antonio Conselheiro conseguiu usar o poder sem cair na armadilha. E para entender em que consiste a armadilha, basta lembrar do enorme obstáculo bíblico à auto-explicação de uma messianidade, a saber, aquela passagem dos *Evangelhos* (reproduzida no *Breviário*)* em que se lê a seguinte advertência: “Então se alguém vos disser: Olhai aqui está o Cristo, ou ei-lo acolá; não lhe deis credito. Porque se levantarão falsos Christos e falsos Profetas: que farão grandes prodígios, e maravilhas taes, (que se fôra possível) até os escolhidos se enganarião”.³⁷⁷ Assim, a decisão de afirmar ser o Messias poderia trazer considerável diminuição do poder de influência e poderia ser fatal para o peregrino, por outro lado, a ocultação (ao menos em público) da messianidade, era mais um traço de personalidade que o aproximava do Cristo, uma vez que, de acordo com o mesmo Evangelho, o próprio Jesus Cristo teria mandado “a seus Discipulos que a ninguém dissessem que elle era Jesus Christo.”³⁷⁸

Enfim, independentemente de aceitar, – embora não tenha deixado de lembrar que Jesus “(...) **foi e é** o verdadeiro Salvador e Redentor do mundo (...) o verdadeiro Messias”³⁷⁹ – o certo é que Antonio Conselheiro era reconhecido, nas entrelinhas do que dizia e por meio do que fazia, como personagem messiânica entre seus seguidores e (no mesmo passo) era tratado como um falso messias por seus detratores. A *imitatio Christi* tal e qual praticou em sua trajetória fez dele *uma representação do Cristo* junto aos que o seguiam e foi assim, como um símile do Cristo (e às vezes como o próprio Cristo) que estes o perceberam, sobretudo aqueles que se mantiveram fiéis a ele até mesmo quando o arraial já não era mais que um monte de escombros fumegantes. Os traços que (baseados na *imitatio Christi*) definiam a personalidade que os atraiu, a fidelidade irrestrita e desapegada que lhe

anjos de Canudos: uma revisão histórica. 2ª ed., Petrópolis, Vozes, 1997, pp. 108-109. Robert Levine. *O sertão prometido: o massacre de Canudos*. São Paulo, EDUSP, 1995, p. 324.

³⁷⁶ Cf. José Calasans Brandão da Silva. “Canudos pré-euclidiano – fase anterior ao início da guerra do Conselheiro”. In: José Augusto Vaz Sampaio Neto *et alii*. *Canudos – subsídios para sua reavaliação histórica*. Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1986, p. 17.

* Em tempo, vale sublinhar o fato de o *Breviário* começar e compor-se em grande parte dos Evangelhos – isto é, pelos relatos do itinerário de Jesus, o Messias por excelência.

³⁷⁷ AC (2.1), 93-94 [97-98], *Evangelho de S. Mateus*, XXIV, 23-24.

³⁷⁸ AC (2.1), 62 [66] (*Evangelho de S. Mateus*, XVI, 20).

³⁷⁹ AC (1), 470.

devotaram, o valor que conferiram às suas palavras, a aceitação de sua liderança e a recorrência de formas de tratamento como “Bom Jesus” e “Bom Jesus Conselheiro” são dados que, articulados em conjunto, permitem sustentar, sem hesitações, tal afirmação.

2.2 – “Onde abundou o pecado superabundou a graça”: Belo Monte como um lugar de salvação

Para começar a tratar da complicada questão do milenarismo em Belo Monte, sublinharei aqui um outro fato cuja importância simbólica e prática passou despercebida à historiografia do episódio de Belo Monte,³⁸⁰ a saber, o fato mesmo de se ter operado, quando do assentamento no arraial de Canudos, a mudança de designação do local. Mudança que não pode ser percebida como uma simples troca de topônimo e, sim, como uma mudança que aponta para a existência, desde o início da ocupação do arraial, de iniciativas voltadas para sua reestruturação simbólica e prática, na construção de uma outra realidade por meio de um processo comum a movimentos milenaristas que, usando um termo corrente na teologia protestante, chamo de *desmundanização*. Quando digo *reestruturação simbólica*, refiro-me especificamente à imputação direta de sentido sagrado ao lugar tanto em relação ao que antes fôra quanto em relação ao mundo fora dele (“Os alliciadores da seita se occupam em persuadir o povo de que aquelle que quizer se salvar precisa vir para os Canudos, porque nos outros logares tudo está contaminado e perdido pela Republica: alli, porem, nem é preciso trabalhar; é a terra da promessa, onde corre um rio de leite, e são de cuscuz de milho os barrancos”³⁸¹), dito de outro modo, tal reestruturação simbólica consistiu na ‘conversão’ do arraial de lugar de perdição em lugar de salvação (“*Non sicut delictum, ita et donum. Ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia.* (...) Não foi tão grande o pecado como o beneficio. Onde o pecado abundou, superabundou a graça.”³⁸²), em uma espécie de oásis soteriológico no meio de um mundo, infestado de judeus, maçons, protestantes e republicanos, irremediavelmente corrompido sobretudo em suas bases religiosas, e essa última imagem pode ser percebida em trechos das prédicas como o seguinte:

Quem teria nunca imaginado que no século dezenove, cujo povo foi educado nos princípios saltares da religião cristã, que muitos deles deixassem de se nutrir do verdadeiro sentimento do amor de Deus; além de darem tão triste testemunho, ocorre que se movem pela incredulidade, imitando assim os judeus, idéia horrorosa, pensamento ingrato; que eles não ligam a menor importância pela sua salvação, como são os maçons, protestantes e republicanos, porque eles, porque eles só acreditam na Lei de Moisés, espalhando doutrinas falsas e errôneas aos ignorantes, arrastando assim tantas almas para o inferno, além das perseguições que eles fazem à religião do Bom Jesus, nunca eles hão de triunfar, porque Deus protege a sua obra.³⁸³

³⁸⁰ Até onde conheço a bibliografia, as exceções são os trabalhos de Sérgio Armando Diniz Guerra (*Canudos/Belo Monte: imagens contando história*. (Tese de Doutorado) PUC-SP, São Paulo, 2005 e *Universos em Confronto: Canudos versus Belo Monte*. Salvador, Editora da Universidade do Estado da Bahia, 2000).

³⁸¹ *Relatorio apresentado pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano ao Arcebispo da Bahia sobre Antonio Conselheiro e seu sequito no arraial dos Canudos*. Bahia, Typographia do «Correio de Noticias», 1895, p. 5.

³⁸² AC (1), 432 (*Epístola aos Romanos*, V, 15 e 20).

³⁸³ AC (1), 547-548.

A reestruturação prática – que era o suporte real da primeira, mas deve ter parecido aos diretamente atingidos como uma decorrência daquela – consistiu na imposição à comunidade (incluindo os antigos moradores) das novas regras de convivência, como a rejeição do casamento civil (que “é incontestavelmente nulo [e] ocasiona o pecado do escândalo”),³⁸⁴ a proscrição das bebidas alcoólicas e a censura às “ vaidades”. O assentamento definitivo de Antonio Conselheiro e seus seguidores (que não pararam de chegar desde 1893 até os tempos da guerra) modificaram não só a organização, mas o sentido da existência do arraial dos Canudos que, para os que nele habitaram, nunca mais foi Canudos, mas, sim, Belo Monte (“assim se chamam hoje os Canudos”, explicava, em 1894, um dos missivistas do Barão de Geremoabo;³⁸⁵ “Canudos ou antes *Belo Monte*, como chamam todos os jagunços, sórdidos e limpos, pobres e ricos, plebeus e nobres, daqui e dalém”, retificava-se um repórter que cobriu os últimos momentos do episódio³⁸⁶). Talvez seja apenas coincidência, mas no plano das imagens bíblicas, sobretudo veterotestamentárias,* o monte (o “monte do Senhor”, o “esconderijo do Altíssimo”, o “monte Sião”) é um elemento fundamental na relação dos homens com Deus.

O intuito de erigir uma nova realidade no arraial, sobretudo do ponto de vista das relações entre os homens e o sagrado, é visível na construção da famosa igreja nova, contada dentre “as maravilhas que o Onipotente Senhor está fazendo aqui [em Belo Monte]”,³⁸⁷ construída em vistas da “doce esperança de um dia serem [os “que concorreram com as suas esmolas e com os seus braços”] participantes de sua glória, à vista do seu testemunho que demonstra o zelo religioso que tanto os caracteriza”³⁸⁸ e louvada, na ocasião do recebimento da chave, como um benefício “que os habitantes de Belo Monte acabam de receber do Bom Jesus”³⁸⁹ (fraseado ambíguo que nos deixa a perguntar: afinal, a que “Bom Jesus” se referia o pregador?). Entretanto, se a construção do templo marca, no plano da organização urbana do arraial, a empreitada de *renovação do mundo* a que me refiro, vale ressaltar que ela também é um indício considerável de que ao menos na cabeça de Antonio Conselheiro e de seus seguidores mais familiarizados com as Escrituras, não se pretendia instaurar em Belo Monte uma Nova Jerusalém, a “casa de Deus” onde “não há noite nem calor, nem frio nem mudança do ar, [mas] sim um perfeito dia, alegre, claro, sereno e cheio de toda segurança para sempre”,³⁹⁰ uma vez que, de acordo com as palavras do *Apocalipse* (XXI, 22), assim como nela não

³⁸⁴ AC (1), 610.

³⁸⁵ CEDIC-BA – Fundo Barão de Geremoabo – Pasta 07, dossiê 11, doc. 0320. Aristides da Costa Borges, 09/02/1894.

³⁸⁶ *O País*, 09/09/1897. In: Walnice Galvão. *No calor da hora*, p. 473.

* Contudo, lembrando que o monte não deixa de ser uma presença no “Novo Testamento”, cite-se, por exemplo, o episódio da transfiguração de Jesus (*Evangelho de S. Lucas*, IX, 21-36).

³⁸⁷ AC (1), 538.

³⁸⁸ AC (1), 540.

³⁸⁹ AC (1), 553.

³⁹⁰ AC (1), 292.

há sol nem lua, graças à onipotência divina que a tudo preenche e ilumina, também não templos, “porque o Senhor Deus Todo Poderoso e o Cordeiro he o seu Templo”.

Daí passamos à seguinte questão: do ponto de vista religioso (e há pelo menos um), qual o sentido da organização de Belo Monte? Ou, dito de outro modo, qual a função religiosa que internamente se atribuía àquele local e à formação social ali assentada?

Tomando o ajuntamento humano e o arraial de Belo Monte como um conjunto dinâmico e admitindo a existência de motivações religiosas para o seu surgimento, seu desenvolvimento e resistência, é possível visualizar pelo menos quatro diferentes funções que, do ponto de vista das vivências (religiosas) da história em curso, foram-lhes atribuídas em diferentes momentos desde o assentamento em 1893. Uma primeira função (subentendida na afirmação corrente de que o mundo, fora dali, estava perdido) foi a de *lugar de separação do mundo*, de aplicação prática do velho ideal do *contemptus mundi*. Parece-me que, no curso dos anos de existência da comunidade, essa função manteve-se e que a ela foram sendo somadas as outras. A segunda foi a de *lugar próprio à espera da parúsia* – que era lembrada nas prédicas e, por meio dos *Evangelhos*, reproduzidos no *Breviário*, anunciada para ocorrer em tempo desconhecido mas iminente –, razão que nos ajuda a compreender o comportamento de quem abandonava/vendia suas (pequenas) propriedades para se fixar no arraial, junto ao “Bom Jesus”. A terceira foi a de *lugar de refúgio* face à atuação das forças republicanas, entendidas como as forças satânicas que, como anunciadas pelas profecias antigas e recentes, estavam destinadas a “fazer guerra ao povo de Deus”. E, por fim, construída do embate direto com a República, a função de *lugar de resistência* às hostes satânicas, o que explica o fato de em plena guerra ainda se dirigirem pessoas para lá, de modo que contrariamente ao que, afirmou Ataliba Nogueira, não é certo que, ao enfrentar as forças republicanas, defendessem “somente as suas pessoas e seus bens”. Associando-se essas funções com as quais se investiu o lugar (e a comunidade) à aura messiânica construída em torno do peregrino compreende-se, sob uma chave plenamente racional, “a multidão de fanáticos, alojada n’aquelle reducto” e aquela sua “tenacidade, que somente o cego fanatismo sabe inspirar e inculcar”³⁹¹ e fica-se conhecendo a resposta a uma questão lançada por Machado de Assis em uma de suas crônicas n’*A Semana*: “Se na última batalha é certo haverem morrido novecentos deles e o resto não se desapega de tal apóstolo, é que algum vínculo moral e fortíssimo os prende até a morte. Que vínculo é esse?”³⁹².

E aquele vínculo, incompreensível para a maioria dos observadores, literalmente sagrado, que a um só tempo alimentava e se ancorava em uma determinada percepção do *lugar* constituído e ocupado por Belo Monte na ordem das coisas, era um vínculo multifacetado. Estabelecido

³⁹¹ APEBa – Setor de microfilmes – *Leituras Religiosas*. 10/07/1897.

³⁹² Joaquim Maria Machado de Assis. *A Semana*. 31/01/1897. In: *A Semana*. Vol. 3, p. 401.

primeiramente entre os indivíduos e Antonio Conselheiro (como reafirmação do vínculo com a “Religião”), trazia por decorrência uma relação coletiva com o peregrino e resultava do estabelecimento de tal relação uma série de laços invisíveis entre os próprios indivíduos que, pelas experiências compartilhadas e graças ao laço comum com o “Bom Jesus”, assumiam uma outra identidade, passando a se perceber e a agir como uma comunidade distinta das demais.

Se a luta pela terra chegou a ser relevante na impressionante resistência sertaneja às tropas legais, com certeza o foi obedecendo à lógica segundo a qual Canudos era considerado o último bastião da religião e da Igreja, em um mundo contaminado pelo erro e pelo pecado. A guerra sertaneja foi feita em nome da certeza de que Canudos era a terra dos homens de Deus.³⁹³

E certamente uma parte dos que escutavam as prédicas eram estimulados a sentir que ali estavam reunidos os “eleitos”, os “benditos do Pai” (“*Venite benedicte Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*. Vinde benditos de meu Pai, possuí o reino que vos está preparado desde o princípio do mundo”)³⁹⁴ e que, em assim sendo, havia ali um poder que não estava em nenhum outro lugar (“*Amen dico vobis, quecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in celo: et quecumque [sic] solveritis super terram, erunt soluta et in celo*. Em verdade vos digo que tudo o que vós ligardes sobre a terra será ligado também no céu: e tudo o que vós desatardes sobre a terra será desatado também no céu”).³⁹⁵ Fossem quais fossem as condições objetivas no arraial – e a crer nas palavras de frei João Evangelista, ao menos quando lá estive a missão especial capuchinha, a situação não era das melhores³⁹⁶ –, aquela voz que dizia “*Quarite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus: et haec omnia ad jicientur vobis*. Buscai pois primeiramente o reino de Deus e a sua justiça: e todas estas cousas se vos acrescentarão”³⁹⁷ e “é necessário que se sofra para obter a verdadeira felicidade, que é a glória de Deus”³⁹⁸ deve ter se imposto às consciências de modo a conferir àquela povoação de “casinholas toscas, construídas de barro e cobertas de palha, de porta, sem janella, e não arruadas” um sentido sagrado a se concretizar no futuro, dito de outro modo, um sentido milenarista.

Mas, afinal, qual era esse sentido milenarista? Para apresentar a resposta a essa questão, lembrarei aqui, seguindo as anotações de Euclides da Cunha, de uma prisioneira interrogada pelas forças do governo. Ou melhor, lembrarei especificamente de duas de suas respostas mais ou menos freqüentadas por um “não sei” que certamente irritou seus ávidos interrogadores. Primeiro, quando

³⁹³ Jacqueline Hermann. “Canudos: a terra dos homens de Deus”. In: *Estudos – Sociedade e Agricultura*. Nº 9, outubro de 1997, p. 32.

³⁹⁴ AC (1), 453 (*Evangelho de S. Mateus*, XXVI, 34).

³⁹⁵ AC (1), 454-455 (*Evangelho de S. Mateus*, XVIII, 18).

³⁹⁶ “Logo após a nossa chegada, no decurso apenas de duas horas pude ver o seguinte, que dá a medida do abandono e desgraça em que vive aquella gente: passaram a enterrar oito cadáveres conduzidos por homens armados, sem o mínimo sinal religioso. Ouvi também que isso é um espectáculo de todos os dias e que a mortalidade nunca é inferior, devido às molestias contrahidas pela extrema falta de asseio e penuria de meios de vida, que dá lugar até a morrerem á fome”. Cf. *Relatorio apresentado pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano ao Arcebispo da Bahia*, p. 4.

³⁹⁷ AC (1), 443 (*Evangelho de S. Mateus*, VI, 33).

³⁹⁸ AC (1), 601.

perguntada sobre onde estava seu marido, respondeu com um lacônico “– No céu”. Perguntaram-lhe o que isso queria dizer e hermeticamente não respondeu mais que “– Meu marido morreu”.³⁹⁹ Perguntada sobre o que foi feito de Pajeú, respondeu com uma outra pergunta “– É de hoje que ele foi pro céu?”.⁴⁰⁰ Euclides da Cunha e os demais homens presentes à ocasião saíram dali sem entender o que aquela mulher lhes disse. Ora, sublinhemos nessas respostas um fato: a certeza de que os mortos já estavam no céu, independentemente de quem tivessem sido em vida; depois coloquemos aquelas respostas em contexto, juntando-a ao que se vê em fontes exploradas anteriormente, como aquelas em que se descreve a atitude dos submetidos à “gravata” e outras em que se percebe a importância da messianidade do Conselheiro para os que o seguiram e defenderam, relacionemo-as ao que se sabe sobre as normas que regiam a existência cotidiana em Belo Monte, relacionemos todo esse conjunto ao que afirmei aqui acerca do sentido religioso da fidelidade ao Conselheiro (e da resistência às forças do governo), bem como dos sentidos gradativa e simultaneamente assumidos pelo lugar e pela comunidade, sobretudo ao seu sentido soteriológico. E, por consequência, chegaremos à conclusão de que Belo Monte era milenarista à medida que, mesmo nas tribulações, representava um prenúncio e uma via para o paraíso que, pelos méritos alcançados em vida ou em virtude da morte, os que ali ficaram e lutaram haveriam de brevemente conhecer e onde, enfim, estariam de uma vez por todas ao lado do Redentor. E – como se pode perceber em um trecho de uma (longa) prédica, acerca do fim do homem, contida no Breviário – essa esperança não deixou de ser ressaltada:

Sei que meu Redemptor vive; e que serei de novo revestido de minha carne e nella verei á meu Deus; hei de vê-lo, e meus olhos o contemplarão. Desde logo tudo muda: aquellas dores, antes sem consolação alguma, unidas as do Redemptor, não são mais que uma expiação necessaria, uma prova da justiça e da misericórdia, um germen da eterna alegria. Christo Nosso Redemptor abriu, por sua morte, o Céu ao homem lapso, que, por graça unica, pedia a terra uma sepultura. E nós poderíamos queixar-nos dos soffrimentos aqui [se] Deus [nos] reserva tão grande premio![?] Murmurariamos quando, pelas tribulações dignas de Jesus Christo de associar-nos aos meritos de seu sacrificio.[?] Feito é, Senhor, reconheço minha cegueira, minha ingratição, e nada mais quero desejar neste mundo que ter parte em vossa Paixão, afim de ser um dia participante de Vossa gloria.⁴⁰¹

Belo Monte era entendido, pelos que o defenderam com suas vidas, como o lugar onde se tinha a última chance de conquistar, ainda que por meio do sofrimento e da morte,⁴⁰² os méritos necessários para alcançar a vida eterna e a glória divina.

Um componente (e conduíte) fundamental desse sentido milenarista, que em muito dependeu do messianismo construído em torno de Antonio Conselheiro, foi o *marianismo* que – para além de

³⁹⁹ Euclides da Cunha. *Canudos: diário de uma expedição*. São Paulo, Martin Claret, 2003, p. 95.

⁴⁰⁰ Idem, p. 96.

⁴⁰¹ AC (2.2), 163-164 [721-722].

⁴⁰² Em uma carta (assinada por um Bonifácio Manoel João e datada de 03/12/1896), encontrada no arraial e publicada por Fávila Nunes na Gazeta de Notícias (17/10/1897), lê-se: “Venha morrer nos pés do Bom Jesus. O Conselheiro disse três vezes que quem morrer no Belo Monte ele garante a salvação”. Em uma outra, encontrada pelo general Arthur Oscar, sem data e assinada por um Martinho, se pode ler que “está echegado o tempo de q.m quer morrei nos pé do bom Jesus [leia-se ‘é chegado o tempo de quem quer morrer aos pés do Bom Jesus’]”. Cf. Walnice Galvão. *No calor da hora*, pp. 207 e 71.

ter sido fortemente apreçoado pelo peregrino, como se pode perceber na ênfase dada à figura e às “dores” de Maria nas prédicas – já era difundido e encorajado pelos missionários que, de alto a baixo, percorreram os sertões da Bahia no decurso dos oitocentos. Já os missionários diziam a suas audiências que “Maria é uma torre de segurança para todos os que sabem procurar amparo em sua proteção”,⁴⁰³ que “quem imita a Virgem imita a Jesus, porque Maria é uma fidelíssima cópia do nosso divino Redemptor”⁴⁰⁴ e que na “Jerusalém Celeste” se veria “a gloriosa Mãe de Jesus Christo, a piedosa Corredemptora do genero humano, Maria Santíssima, que depois de haver esmigalhado a cabeça da serpente infernal, vestida de sol com a lua debaixo dos pés, entra[r] em corpo e alma no celeste empyreo”.⁴⁰⁵ Pode-se identificar no conjunto das *Tempestades que assolam o coração de Maria* – primeira parte do livro de prédicas e texto muito provavelmente baseado em sermões capuchinhos⁴⁰⁶ – traços facilmente associáveis à vida cotidiana no arraial e do milenarismo ali praticado, como o *contemptus mundi* (“a Senhora nos ensina a desprezar o mundo e suspirar pela pátria Celeste, nossa verdadeira morada”),⁴⁰⁷ o peregrinismo (“porque, se neste mundo, que é o nosso desterro, podemos adorar a Deus, podemos contemplar seus atributos, estes piedosos sentimentos nascem de um coração peregrino que deve ardentemente suspirar pela pátria bendita”),⁴⁰⁸ a ênfase no tempo do Juízo (“virá o tempo em que o fruto destas penas [leia-se Jesus, o fruto das dores de parto de Maria] exigirá de nós estreitas contas”; “eu não deixo de a nós mesmos prever um futuro infausto pelo que diz respeito à nossa salvação, senão tomarmos parte nesta infinidade de suspiros e nesta abundância de lágrimas”).⁴⁰⁹ Além disso, sabe-se também que Antonio Conselheiro costumava, ao batizar crianças, repetir o gesto tradicional de atribuição do papel de madrinha à Virgem Maria, o que reforçava a íntima relação, que cogito aqui, entre o messianismo consolidado em torno de sua pessoa e o marianismo que já se encontrava em avançado estado de difusão pelos sertões.* Resumindo: esse

⁴⁰³ AHNSP – Caixa Ea 6.5 – Sermões e oratórias. Autor desconhecido. *Torre de David, Torre de marfim, rogae por nós (A Igreja)*, p. 4.

⁴⁰⁴ Idem. Frei J. M. J.. *Toma bem sentido, e faze tudo conforme o modelo que te foi mostrado no monte*, p. 5.

⁴⁰⁵ Idem. Autor desconhecido. *Quem é esta que rompe á semelhança da aurora, formosa como a lua, escolhida como o sol?*, p. 1.

⁴⁰⁶ Cf., na mesma caixa, além dos sermões citados, *Ego diligentes me diligo* e *Salve ó Rainha do Santíssimo Rosario*, ambos de autoria desconhecida. A similaridade existente entre as prédicas atribuídas a Antonio Conselheiro e sermões capuchinhos me foi apontada já nos primeiros passos desta pesquisa pelo professor Cândido da Costa e Silva. Aproveito para agradecê-lo também por isso.

⁴⁰⁷ AC (1), 56.

⁴⁰⁸ AC (1), 61. Decerto que o peregrinismo constante tanto na *Imitação de Cristo* quanto na parenética conselheirista passa pelo peregrinismo exposto no *Compêndio narrativo do peregrino da América*, que, conforme já apontamos, é uma das fontes em que se baseou a construção do livro de prédicas.

⁴⁰⁹ AC (1), 176-177 e 207-208.

* É certo que o culto a Maria é uma presença antiga no mundo Ibérico e, conseqüentemente, sua operância já se fazia visível no Brasil Colônia, entretanto, no curso dos oitocentos, sobretudo a partir do pontificado de Pio IX (a crer no exame das encíclicas publicadas nesse período), o marianismo ganha nova e distinta ênfase. A devoção a Maria torna-se uma peça-chave nas lutas encampadas pela hierarquia eclesiástica, ainda que, nesse mesmo período, outras devoções tenham sido promovidas com o mesmo intuito. Se no período colonial Maria era um socorro para as aflições da vida cotidiana e a garantia de intercessão perante Deus agora, para além dessas funções, assumira o papel de bastião na luta contra as forças da impiedade.

marianismo – que, ao ressaltar um determinado padrão de santidade, reforçava, em contraponto, a visão segundo a qual o mundo se encontrava em profunda corrosão, contribuía para aguçar a percepção apocalíptica do tempo presente e, por decorrência, a irrupção de anseios milenaristas – funcionou como parte e suporte do messianismo conselheirista e, daí, como garantia e veículo do milenarismo, muito mais prático que teórico, que se consolidou no arraial. E, se tomamos por certa essa associação, até mesmo uma obra considerada inócua, do ponto de vista do poder de sublevação, como as *Horas Marianas*, que, segundo os observadores, era usada pelo Conselheiro, ganha nova posição no conjunto dos textos que compõem a intrincada trama de Belo Monte.

Entretanto, ao afirmar que, malgrado o conjunto das condições objetivas, Belo Monte revestiu-se, à força da crença, de aspecto milenarista, não suponho que se tenha construído ali uma comunidade perfeitamente consensual – e é um erro pensar as comunidades milenaristas a partir de tal modelo. Parece-me óbvio e absolutamente normal que houvesse em Belo Monte indivíduos que, com seus comportamentos, se afastavam, tanto em público quanto em oculto, das normas estabelecidas. E o livro de prédicas é também um repositório de indícios que servem de suporte para essa afirmação. Afinal, a quem Antonio Conselheiro dirigia, quando pregava, a citação “*Nom omnis qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum celorum: sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in celis est, ipse intrabit in regnum celorum*. Nem todo o que me diz Senhor, Senhor, entrará no reino dos céus: mas, sim, o que fez a vontade de meu pai que está nos céus, esse entrará no reino dos céus”⁴¹⁰ Por que insistia, como o faziam os missionários capuchinhos, em afirmar que “a confissão é incontestavelmente necessária para a salvação eterna; em virtude dela são perdoados os pecados”⁴¹¹ E não seria aos comerciantes situados em Belo Monte que Antonio Conselheiro, implicitamente, advertia ao repetir que “*facilius est camelum per foramen acus transire quam divitem intrare in regnum celorum*. Mais facil é passar camelo pelo fundo de uma agulha do que entrar um rico no reino dos céus”⁴¹² Afinal, existem menções em supostos depoimentos de sobreviventes às discordâncias entre o peregrino e os homens de poder do arraial,⁴¹³ dentre os quais se encontravam os irmãos Vilanova, que, como se sabe, exerceram o domínio do comércio no local, sobretudo após o linchamento de seu maior concorrente em circunstâncias que até hoje não se mostraram muito bem esclarecidas.⁴¹⁴ Nem todos ali estavam imbuídos da mesma disposição, havia inclusive quem, mais preocupado com o próprio bem-estar, não estava disposto a sacrificá-lo em nome do bem comum, dito de outro modo, a “carregar a cruz”:

⁴¹⁰ AC (1), 450-451 (*Evangelho de S. Mateus*, VII, 21).

⁴¹¹ AC (1), 525.

⁴¹² AC (1), 442-443 (*Evangelho de S. Mateus*, XIX, 24). Vale sublinhar que uma boa parte da prédica sobre o 7º mandamento (“Não roubarás”) volta-se diretamente para os comerciantes. Cf. AC (1), 375-377.

⁴¹³ APEBa – Setor de microfilmes – *Leituras Religiosas*. 13/07/1897.

⁴¹⁴ Cf., adiante, p. 139, nota 457.

Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me. Assim disse Nosso Senhor Jesus Cristo. O homem deve carregar sua cruz debaixo de qualquer forma que se apresente, deve penetrar-se assim de júbilo, sabendo que em virtude dela vai ao céu. Também deve render as devidas graças ao Senhor por lhe haver feito tão grande benefício. Ora, podem crer que lhes têm verdadeiro amor aqueles que renunciam à cruz que o Senhor lhes envia? Jesus Cristo não buscou nem a sua vontade nem as suas comodidades, diz Cornélio Alapide,^{*} mas sacrificou tudo isto e a própria vida para nossa salvação. Jesus, pelo amor que nos tinha, não buscou os prazeres da terra, mas os sofrimentos e a morte, e, entretanto, era inocente. Que buscamos nós pelo amor de Jesus Cristo? Quem poderá escusar-se de obedecer com o pretexto de qualquer incômodo, havendo-se Jesus feito obediente até a morte? Quem poderá fugir às ignomínias vendo a Jesus tratado como louco, como rei de teatro, como malfeitor escarnecido, coberto de escarros e preso a um patíbulo?⁴¹⁵

Contudo, foi forte a coesão que ali se construía e, repito, tal coesão repousava essencialmente sobre motivação religiosa, motivação esta que inclusive conduzia a coletividade a uma resistência que vista de fora parece inteiramente improvável e absurda, dada a disparidade das forças e recursos, como se pode perceber nas admoestações à resistência lançadas à comunidade, certamente na proximidade daqueles dias em que, nas palavras registradas por Euclides da Cunha em seu diário, “não se tocam mais sinos nem se entoam mais rezas em Canudos”,⁴¹⁶ quando a derrota frente à quarta expedição já se mostrava inevitável:

Vamos com coragem combater os nossos inimigos com os olhos fixos em Jesus Cristo, que pelos, merecimentos da sua paixão nos oferece a vitória e a coroa. Quem à vista destas verdades será tão falto de fé que não sinta penetrar-se de júbilo para sustentá-la ainda que sofra os maiores trabalhos? Onde está a vossa fé? Não tendes paciência para esperar a promessa que o adorável Jesus faz a São Pedro, dizendo: tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja e as portas do inferno não prevalecerão contra ela*. Afirmo-vos, penetrado da mais íntima certeza, que o Senhor Jesus é Todo-Poderoso e fiel para cumprir a sua promessa.⁴¹⁷

Um trecho como esse é um forte indício de que em um dado momento a esperança correlata à promessa do triunfo contra “as portas do inferno” e a paciência que deveria acompanhá-las mostraram-se consideravelmente enfraquecidas. E, se levarmos em conta a tenaz resistência dos defensores de Belo Monte face às forças republicanas (sobretudo nos últimos dias da guerra) que é por todos conhecida, a intervenção do pregador parece ter sido fundamental para estender uma resistência que se manteve mesmo após o seu falecimento e que, sem fazer o menor sentido para os que observavam os acontecimentos e até mesmo para muitos que eram parte ativa neles, só cessou quando já não podia mais ser. E o entendimento, partilhado por aqueles “combatentes”, de que não lutavam apenas por suas vidas, mas pelo “Bom Jesus”, pela Igreja e por tudo o que esta e aquele representavam para eles, e não simplesmente contra uma determinada ordem política, mas contra uma ordem política ilegítima, satânica, estava na raiz do surgimento, naquele contexto, da referida esperança. Dito de outro modo, para além dos sentidos pessoais e fragmentários que foram atribuídos

* Cornelius a Lapide (1567-1637): jesuíta belga, exegeta e autor de vários comentários bíblicos dentre os quais consta um *Commentarius in Apocalypsin S. Iohannis*.

⁴¹⁵ AC (1), 486-488 e AC (2.2), pp. 122-123 [680-681].

⁴¹⁶ Euclides da Cunha. *Canudos: diário de uma expedição*, p. 74. A data da anotação é 02/09/1897.

* *Evangelho de S. Mateus*, XVI, 18.

⁴¹⁷ AC (1), 613-615.

à existência em Belo Monte, havia aqueles sentidos religiosos mencionados anteriormente e tais sentidos sustentavam-se na presença difusa de uma percepção apocalíptica da história vivida.

2.3 – *A percepção apocalíptica do presente*

A impressão de que os tempos que compõem o período deste estudo eram os últimos tempos do mundo e, portanto, o tempo de cumprimento das profecias apocalípticas era um fato cultural relativamente difuso e seu raio de difusão extrapolava o ambiente dos sertões, como busquei demonstrar no primeiro capítulo. Desnecessário retomar aqui a contribuição dos frades capuchinhos envolvidos nas missões itinerantes para a difusão e fortalecimento dessa impressão nas localidades mais afastadas dos grandes centros, como a região de Belo Monte. Portanto, partirei diretamente para as fontes diretamente relacionadas ao nosso caso central.

É consenso e é óbvio que não há no livro de prédicas um apocalipsismo explícito. Entretanto, não se pode afirmar que ali não há traços da apocalíptica. Conquanto poucos, há trechos das prédicas que certamente reforçaram a impressão de que os dias correntes eram dias maus, dias de perseguição, e que, portanto, o fim dos tempos, entendido sempre como o tempo da parúsia e do Juízo Final, não estava distante.⁴¹⁸ E mesmo nas prédicas marianas – que geralmente são consideradas como intocadas pela escatologia coletiva que, eventualmente, existia em Belo Monte – há uma advertência quanto à necessidade de consagração “sem demora” das almas e corpos a Deus e em honra da Virgem, pois “vemos como se vão cumprindo para nosso bem os grandes mistérios da Redenção”.⁴¹⁹ Dentre os fatos que indicavam tal cumprimento estava a guerra que as forças republicanas faziam ao arraial, guerra esta que, na visão registrada nas prédicas, era entendida como parte da perseguição movida pelo demônio contra o povo de Deus, de modo que ali se lêem advertências como “É necessário que se sofra para obter a verdadeira felicidade, que é a glória de Deus. É necessário que se sustente a fé da sua Igreja. É necessário enfim que se faça a sua divina vontade, combatendo o demônio que quer acabar com a fé da Igreja”⁴²⁰ e “*Beat eritis cum vos oderint homines, et cum separaverint vos et exprobaverint, et ejecerint nomem vestrum tanquam malum propter Filium hominis*. Bem-aventurados sereis quando os homens vos aborrecerem e quando vos separarem e carregarem de injúrias e rejeitarem o vosso nome como mau, por causa do Filho do homem”.⁴²¹ De acordo com o *Evangelho de S. Marcos*, Jesus teria asseverado, como sempre “em verdade”, que

não ha nenhum, que haja deixado casa ou irmãos, ou irmans, ou pai, ou mãe, ou filhos, ou terras por amor de mim, e por amor do Evangelho, que não venha a receber já de presente neste mesmo seculo, o cento por hum, das casas, e dos irmãos, e das irmans, e das mãis, e dos filhos, e das terras, com as perseguições,

⁴¹⁸ AC (1), 547-548; 560-561; 562-563.

⁴¹⁹ AC (1), 29.

⁴²⁰ AC (1), 601-602.

⁴²¹ AC (1), 457-458 (*Evangelho de S. Lucas*, VI, 22).

e no seculo futuro a vida eterna.⁴²²

E casos houve em que os seguidores de Antonio Conselheiro foram entregues às forças republicanas por parentes, como aconteceu com o “jagunço” José Dionísio dos Santos que teria combatido contra a segunda expedição, chefiada pelo Major Febrônio de Brito. Tendo sido aprisionado na cidade de Bomfim, José Dionísio manteve-se calado durante os interrogatórios não colaborando com seus arguidores, repetindo uma postura comum no caso dos que eram feitos prisioneiros pelas forças do Estado, mas acabou apontado por testemunhas das quais a primeira foi exatamente um sobrinho, como se pode perceber nas anotações militares referentes a seu inquérito:

Primeira Testemunha informante Jacintho Gonçalves da Silva, com quarenta annos, casado, lavrador, morador nesta cidade, [Bomfim] disse que é sobrinho do accusado José Dionisio dos Santos pelo que o subcomissario mandou tomar o seu depoimento, como simples informação. Perguntado se o accusado esteve com Antonio Conselheiro, ao tempo em que este se batia com as forças legaes? [sic] Respondeu que o accusado, oito dias antes do fogo do Auá, seguio com a mulher e filhos para Canudos, devendo ter feito parte d'aquelle combate, e fazendo de facto parte do fôgo travado contra o Major Febronio; disse mais que o accusado vendeu tudo quanto possuia a fim de seguir para Canudos. (...) ⁴²³

Sabendo-se como, graças ao mecanismo do “disse-me-disse”, ainda hoje funciona a circulação de informações de interesse geral nas regiões interioranas, é perfeitamente factível afirmar que uma traição como essa não deixou de chegar ao conhecimento da população local e das circunvizinhanças e, por decorrência, a Belo Monte. E é possível e plausível que fatos como esse tenham sido entendidos em relação simétrica com certa passagem do *Evangelho de São Lucas* que constava entre os trechos seletos registrados no livro de prédicas,⁴²⁴ bem como com outros trechos dos Evangelhos reproduzidos no *Breviário*, conforme se verá adiante. E a confirmar a referida circulação, um eco de tais fatos surge em uma das cartas apresentadas pelo General Arthur Oscar como “provas” do suposto envolvimento dos defensores de Belo Monte com forças monarquistas externas ao arraial, documento controverso e de difícil leitura,⁴²⁵ datado de 21 de abril de 1897 e assinada por um “Esequiel Proféta de Almeida”, no qual se lê que fora de Belo Monte “há prodigio do Guverno das trevas por não se partilhar com Conselheiristas çobre pena de morte pois assim está escrito”. Entendendo-se pela expressão “há prodígio” por “há grande atividade” e a expressão “por não se partilhar” como “para que não se compactue”, a expressão “çobre pena de morte” como “sob pena de morte” e, por fim, “pois assim está escrito” como “pois está escrito que assim seria”, temos “há grande atividade do

⁴²² *Evangelho de S. Marcos*, X, 29-30. In: AC (2.1), 163-164 [167-168].

⁴²³ AHEx – Manuscritos – Fundo Canudos – Série Justiça – Caixa 5520 – Maço G – *Inquérito do jagunço José Dionísio dos Santos que combateu contra a 2ª expedição do Major Febrônio de Brito*. 26/05/1897, p. 7.

⁴²⁴ Ver, acima, nota 129.

⁴²⁵ A polêmica consiste basicamente em suspeitas acerca da autenticidade dos documentos, suspeitas às quais o próprio general se antecipara afirmando em carta enviada, aos 15/09/1897, a Alcindo Guanabara e Lauro Muller, proprietários do periódico *República* (ao qual Arthur Oscar endereçou os documentos) que “as cartas poderão ser acoimadas de apócrifas, porque os signatários são entidades desconhecidas. Entretanto, caindo, muito embora, semelhante injustiça sobre a minha palavra de soldado velho e honrado, garanto-vos, com a convicção de militar sincero, que elas foram apanhadas em casas de jagunços, ao ser assaltada e tomada a posição que ocupamos”. Cf. Walnice Galvão. *No calor da hora*, p. 70.

governo das trevas para que não se compactue com os conselheiristas, sob pena de morte, pois está escrito que assim seria”.⁴²⁶ Resumindo, a República era mesmo aquele governo satânico dos últimos tempos que as antigas profecias anunciaram, de modo que não eram de se espantar as “perseguições” que estavam em curso.

Assim, vista como o principal sintoma da atuação das forças malignas no mundo e, por conseguinte, de sua degeneração definitiva, a República era tratada no livro de prédicas como “a obra da iniquidade, que alguém deseja levar a efeito sobre o título república”⁴²⁷ e “o ludíbrio da tirania para os fiéis”.⁴²⁸ Lembremos a tempo que a tradição católica, da qual apontamos nos capítulos anteriores alguns exemplos, define o Anticristo como um tirano, filho da iniquidade e seu domínio como um domínio iníquo e tirânico e, nas Escrituras, como um domínio exercido a partir do ludíbrio.⁴²⁹ Na *Missão Abreviada*, obra cujo uso por parte de Antonio Conselheiro é uma afirmação recorrente por parte dos observadores, e que é um receptáculo daquela tradição bem como das Escrituras, o Anticristo é apresentado como “ha de vir ao mundo para desmoralizar tudo, e perder tudo”,⁴³⁰ ao passo que no texto das prédicas de Antonio Conselheiro a República é “(...) um assunto que tem sido o assombro e o abalo dos fiéis (...) um assunto que só a incredulidade do homem ocasionaria semelhante acontecimento”.⁴³¹ Se, no texto da *Missão Abreviada*, o Anticristo é aquele que “ha de reunir todos os ímpios do mundo debaixo do seu governo, para trabalharem ao mesmo tempo na destruição do catholicismo”, a República tal e qual é representada nas prédicas é um governo do qual “se lança mão como meio mais eficaz e pronto para o extermínio da religião”⁴³² e é também a razão para que afirme o pregador: “hoje porém foge toda a segurança”.⁴³³ De onde se compreende e pode-se atribuir certa racionalidade a atitudes que vistas a partir de qualquer perspectiva que não a dos próprios agentes são sempre e absolutamente irracionais, como a recusa a saudarem a República e os vivos a Belo Monte e ao “Bom Jesus” que, mesmo diante do fio da espada, os “jagunços” aprisionados lançavam como resposta às provocações de seus inimigos, bem como a sinistra atitude

⁴²⁶ Idem, p. 71. Basta lembrar, em reforço a isto, que as forças do governo não tiveram escrúpulos de poupar nem mesmo um homem da Igreja, o padre Martinho Codizo Martinez, acusado de vender pólvora para as forças de Belo Monte. Manuel Benício escreveu que “Este padre foi preso e metido no tronco em Queimadas, com sua cabeça nua, ao sol e mosquitos”. Cf. Manuel Benício. *O rei dos jagunços*, p. 179. Lellis Piedade, escrevendo (aos 14/09/1897) para o *Jornal de Notícias* (22/09/1897) dizia: “Visitei diversos pontos de Queimadas, e estive diante do infamante instrumento em que prenderam o Padre Martinez, suspeito de *conselheirismo*, com o hábito de sacerdote, o que foi tirado depois, a pedido de uma distinta senhora, que mandou observar que “ao menos tirassem a batina”. Cf. Walnice Galvão. *No calor da hora*, p. 382.

⁴²⁷ AC (1), 566.

⁴²⁸ AC (1), 562.

⁴²⁹ Cf. capítulo I.

⁴³⁰ Pe. Manuel Couto. *Missão Abreviada*, p. 417.

⁴³¹ AC (1), 560.

⁴³² AC (1), 561.

⁴³³ AC (1), 561.

das mulheres que se lançavam às casas em chamas para não serem aprisionadas⁴³⁴ e de quem, tendo-se rendido, pedia para retornar ao arraial.⁴³⁵

De acordo com as afirmações de Antonio Conselheiro, a República era *essencialmente* maligna. É curioso que em 1895, quando interpelado pelo frei João Evangelista de Montemarciano acerca de sua recusa a se submeter ao poder das instituições republicanas, ele nada respondeu. Talvez não o tenha feito porque a reação de um de seus seguidores já se constituía na melhor resposta a ser dada naquele momento.⁴³⁶ A sua própria resposta só viria anos depois e embora não tenha sido direcionada especificamente ao missionário rebatia frontalmente sua argumentação. Se naquela ocasião, frei João, lançando mão do recurso da autoridade, teria dito a Antonio Conselheiro que “a igreja condemna as revoltas, e, aceitando todas as formas de governo, ensina que os poderes constituídos regem os povos em nome de Deus”,⁴³⁷ por sua vez, o peregrino, nas prédicas transcritas por volta de 1897, dizia ser evidente “que a república permanece sobre um princípio falso e dele não se pode tirar consequência legítima: sustentar o contrário seria absurdo, espantoso e singularíssimo; porque, ainda que ela trouxesse o bem para o país, por si é má, porque vai de encontro à vontade de Deus, com manifesta ofensa de sua divina lei”.⁴³⁸ Diferentemente da retórica eclesiástica (“os poderes constituídos regem os povos em nome de Deus”) e até mesmo das Escrituras (“os poderes que existem foram dispostos por Deus”)⁴³⁹, de acordo com a teologia política conselheirista, marcada por uma nítida afinidade com o legitimismo monárquico, “todo poder legítimo é emanção da Onipotência eterna de Deus”.⁴⁴⁰ E que fique bem entendido: Antonio Conselheiro *não afirma que todo poder vem de Deus e é, portanto, legítimo, mas que só os poderes legítimos vêm de Deus*. E, a crer no que se vê na referida prédica, a única forma de governo que ele reconhecia como referendada por Deus era a monarquia, cujos representantes no exílio tinham “poder legitimamente constituído por

⁴³⁴ APEBa – Setor de microfilmes – *Leituras Religiosas*. 13/07/1897; *Diário de Notícias*. 20/10/1897.

⁴³⁵ Alfredo Silva, em correspondência do dia 3 de outubro de 1897 publicada n’*A Notícia* de 18-19/10/1897 dizia que “Uma velha de cerca de oitenta anos, que ontem se entregou, após violento tiroteio, foi pedir ao Sr. General Barbosa que consentisse na sua volta ao reduto, a fim de acabar de morrer, e de longe pedia a bênção a Antônio Conselheiro!” Cf. Walnice Galvão. *No calor da hora*, p. 444.

⁴³⁶ Ao ouvir o frei João dizer ao Conselheiro que sua insubordinação perante a República era “uma doutrina errada”, um dos circunstantes teria replicado “com arrogancia: «V. revm. é que tem uma doutrina falsa e não o nosso *Conselheiro*». Cf. *Relatório apresentado pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano ao Arcebispo da Bahia*, pp. 4-5.

⁴³⁷ *Idem*, p. 4.

⁴³⁸ AC (1), 567.

⁴³⁹ *Epístola aos Romanos*, XIII, 1. Com base nesse texto, Leão XIII afirmava, na encíclica *Immortale Dei*, que “o poder público só pode vir de Deus. Só Deus, com efeito, é o verdadeiro e soberano Senhor das coisas; todas, quaisquer que sejam, devem necessariamente ser-lhes sujeitas e obedecer-lhe; de tal sorte que todo aquele que tem o direito de mandar não recebe esse direito senão de Deus, Chefe supremo de todos”. Cf. *Carta encyclica do SS. Padre Leão XIII sobre a constituição christã dos Estados precedida de uma Carta Pastoral do Exm. Rvm. Sr. D. Antonio Luiz dos Santos, Arcebispo da Bahia, metropolitano e primaz do Brazil, publicando as referidas Lettras Apostólicas*. Bahia, Lithotypographia de João Gonçalves Tourinho, 1866, p. 24. Encíclica disponível em <<http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_01111885_immortale-dei_po.html>>. Última consulta às 04:02 do dia 04/05/2008.

⁴⁴⁰ AC (1), 566.

Deus para governar o Brasil”.⁴⁴¹ A República, cujo líder máximo “movido pela incredulidade que tem atraído sobre ele toda sorte de ilusões, entende que pode governar o Brasil **como se fora um monarca legitimamente constituído por Deus**”,⁴⁴² era um poder constituído de forma ilegítima, por meio de usurpação,⁴⁴³ e, por conseguinte, não era um poder legítimo, era maligno, e devia ser combatido pelos bons cristãos.

Instalou-se, portanto, a partir de uma concepção legitimista do poder político (que certamente não era exclusiva do Conselheiro) entre Belo Monte e a República aquela modalidade de oposição que Janaina Amado, analisando o movimento dos Muckers, chamou de *dualismo integral*.⁴⁴⁴ Esbateram-se ambas as partes em defesa de imagens distintas de um mesmo objeto: a ordem. Ambas as partes lutaram pelo que consideravam justo e, por decorrência, contra o que consideravam injusto. A própria tônica religiosa, que caracteriza a atuação da “gente do Conselheiro”, não esteve ausente dos discursos republicanos.⁴⁴⁵ Entretanto, é em Belo Monte que ela se aguça ao ponto de abrir espaços para a incrustação da escatologia coletiva (que, lembremos, engloba os três fenômenos aqui abordados). A luta dos homens e mulheres acossados no arraial era uma luta pela religião. “A república há de cair por terra para a confusão daquele que concebeu tão horrorosa idéia”,⁴⁴⁶ afirmava o pregador. E essa certeza de vitória ancorava-se naquela imagem da *Igreja imortal* que exploramos no primeiro capítulo, como se pode perceber no seguinte trecho das prédicas:

(...) a república quer acabar com a religião, esta obra-prima de Deus que há dezenove séculos existe e há de permanecer até o fim do mundo; porque Deus protege a sua obra: ela tem sempre atravessado no meio das perseguições; mas sempre triunfando da impiedade. Por mais ignorante que seja o homem, conhece que é impotente o poder humano para acabar com a obra de Deus. Considerem, portanto, estas verdades que devem convencer àquele que concebeu a idéia da república, que é impotente o poder humano para acabar com a religião.⁴⁴⁷

Curiosamente, em um trecho da instrução acerca do Anticristo que se encontra na *Missão Abreviada*, o padre Manuel Couto já expunha em palavras semelhantes a idéia que é central no trecho acima: “Ó Religião triunfante! Tu tens triunfado sempre da impiedade, e has de triunfar até ao fim do mundo!”.⁴⁴⁸ Creio não se tratar de coincidência o fato dessa mesma imagem da *Igreja imortal* aparecer em um texto da *Missão Abreviada* que trata do Anticristo e em um texto das prédicas que trata da República. Antes, é indício da íntima relação que se estabelecera nas prédicas conselheiristas

⁴⁴¹ AC (1), 568.

⁴⁴² AC (1), 564.

⁴⁴³ AC (1), 617-618.

⁴⁴⁴ “Para haver dualismo integral (ou para que o dualismo desça do plano ideal para o real), é necessário que *as duas partes* compartilhem dos mesmos critérios, de forma inversa”. Janaina Amado. *Conflito social no Brasil. A Revolta dos ‘Mucker’*. São Paulo, Ed. Símbolo, 1978, p. 290.

⁴⁴⁵ Cite-se por exemplo, o uso de *topoi* como “apóstolos da fé republicana”, em referência aos soldados (CEB – Núcleo Sertão – 94 (813.8 Canudos) B273 – Emídio Dantas Barreto. *A última expedição de Canudos*. Porto Alegre, Franco & Irmão, 1898, p. 11), e “República imortal” (Euclides da Cunha. *Canudos: diário de uma expedição*, p. 32).

⁴⁴⁶ AC (1), 615-616.

⁴⁴⁷ AC (1), 562-564.

⁴⁴⁸ Pe. Manuel Couto. *Missão Abreviada*, p. 420.

entre o sistema republicano e o domínio do Anticristo, embora esse último termo não apareça ao menos uma vez no referido texto. Mas, eis a questão, porque o termo Anticristo não aparece nas prédicas? Do exame daquele texto, em sua íntegra, a explicação parece-me bastante evidente: são raríssimas as menções diretas ao Mal. O mal personalizado (Mal com M, sinônimo de Satanás) é uma raridade, como presença explícita, nas prédicas. Em todo o texto não há mais que uma menção aos demônios, como sendo inferiores em maldade aos ladrões pois “não fazem mal uns aos outros”, e umas poucas (e às vezes anedóticas) menções ao demônio, numa das quais é tido como mais pobre que “o mais pobre mendigo necessitado que há e pode haver”.⁴⁴⁹ E essa constatação me parece reforçar algo que em que venho insistindo desde o primeiro capítulo, a saber, a tendência a não expor de maneira frontal determinadas representações, deixando-as, à medida que não se podia pura e simplesmente descartá-las, ficar subentendidas. E isso me parece ser tão real no caso das prédicas de Antonio Conselheiro quanto foi no caso da produção eclesiástica autorizada.

Mas como explicar o fato de os testemunhos orais atestarem que Antonio Conselheiro falava explicitamente nos dias do governo republicano como os dias da profetizada atuação do Anticristo, utilizando-se, então, de uma estratégia parenética marcadamente apocalíptica? Já se disse que “um silêncio se impõe entre o que o Conselheiro *falou* e o que *escreveu*”,⁴⁵⁰ e já se cogitou a possibilidade dele ter se utilizado de duas modalidades de discurso escatológico, uma mais amena – a individual e “espiritualista” –, registrada por escrito no livro de prédicas, e outra mais exaltada – a coletiva e “literal” –, que predominava nos discursos que tinham a intenção deliberada de aumentar seu séquito, mas sem fazer distinção entre uma e outra modalidade.⁴⁵¹ Penso que para além de levar-se em consideração essa que é uma hipótese bastante plausível, há que se considerar também a seguinte possibilidade: a tradição oral acerca dos sermões de Antonio Conselheiro tal e qual se nos apresenta está perpassada pelos filtros interpretativos daqueles que ouviram as prédicas, de modo que as palavras que por meio dessa tradição oral chegaram a nós não são exatamente as mesmas palavras que Antonio Conselheiro teria proferido nas respectivas ocasiões em que se ouviu as pregações citadas, mas a interpretação dada pelos ouvintes àquelas palavras (interpretação que pode, sim, coincidir com aquela que era esperada pelo pregador). Primeiro, é possível que, assim como Antonio Conselheiro não fazia distinções entre uma e outra modalidade da escatologia, seus ouvintes (ou ao menos parte deles) também não fizessem. Por outro lado, como se sabe é parte essencial do ofício de profeta a capacidade de dizer sem dizer, de acentuar o mistério, pois o mistério preserva o sagrado. Assim, quando nos deparamos com as fontes que nos permitem sondar o corpo de mensagens e crenças

⁴⁴⁹ AC (1), 476.

⁴⁵⁰ Vicente Dobroruka. *Antonio Conselheiro: o beato endiabrado de Canudos*. Rio de Janeiro, Diadorim Editora, 1997, p. 90.

⁴⁵¹ Idem, pp. 92-94.

correntes em Belo Monte nos deparamos com um imbricado jogo de representações e apropriações, jogo este que exige, além do cotejamento das diferentes fontes, um esforço permanente de interpretação. E se adotamos esse procedimento podemos restituir aos ouvintes daquelas prédicas um lugar que por um tempo consideravelmente longo foi ocupado quase que exclusivamente por Antonio Conselheiro.

Por outro lado, há que se admitir que há no texto mesmo das prédicas traços de aproximação da escatologia individual, que predomina em seu conjunto, à escatologia coletiva que seria predominante nos sermões de que temos notícia pela tradição oral e essa aproximação, ao ativar o temor quanto ao que há de vir sobretudo no momento mais decisivo da história da salvação, deve ter funcionado como um mecanismo de coação, contribuindo para manter em estado de compromisso uma parte dos indivíduos de disposição mais frouxa. E um elemento simbólico utilizado nessa aproximação foi a imagem e a lembrança da cruz, como se pode perceber em uma prédica que nos faz lembrar bastante, por um lado, o *dispensacionalismo* protestante, ao afirmar uma sucessão temporal de “bençãos”, e, por outro, ao dispor essa sucessão de bençãos em momentos que culminam na bem-aventurança, o esquema trinitário de Gioacchino de Fiori. Nela se dizia que:⁴⁵²

três foram as bênçãos que Deus fez em forma de cruz. A primeira foi a da natureza, a segunda a da graça e a terceira há de ser a do fim do mundo, quando em corpo e alma formos gozar da bem-aventurança. Todas as três nos mostrou Deus por figura e realidade, na criação do primeiro homem Adão, quando o fez em figura de Cruz: depois quando lhe infundiu a alma com os dotes da graça e ultimamente quando em companhia de Eva os abençoou em figura da ressurreição, em que haviam de ressuscitar.⁴⁵³

A cruz é, nesses termos, apresentada como referência fundamental da história da salvação, dividida em três momentos, dos quais o culminante seria justamente o fim do mundo. Assim, a visão e a lembrança da cruz deveriam incutir no fiel não apenas a lembrança e o respeito ao Cristo crucificado, mas também o temor dos últimos dias, apregoado pelos missionários e certamente pelo Conselheiro. E a propósito dessa relação entre os últimos dias e a cruz, lembremos que uma certa expressão ligada ao sagrado lenho – “carregar a cruz” – era, como ainda é, usada para fazer referência ao enfrentamento de agruras, de modo que, no contexto ora em foco, uma prédica sobre a cruz inseria-se no quadro daquelas admoestações à perseverante fidelidade, desempenhando, desse modo, papel de suporte à escatologia coletiva. E isso se pode perceber na afirmação, contida nessa mesma prédica, segundo a qual a cruz, “chave do Paraíso”,⁴⁵⁴ deverá aparecer no fim do mundo “como estandarte real nas mãos do verdadeiro Deus, castigando com a sua justiça os maus, e triunfo de glória para os bem-aventurados”.⁴⁵⁵ Afirmação que encontra paralelo quase perfeito em um trecho de um sermão capuchinho (exatamente) dedicado ao tema do juízo universal, no qual se lê que, conforme a letra das

⁴⁵² Sobre um e outro, cf. capítulo II.

⁴⁵³ AC (1), 499-500 e AC (2.2), 128-129 [686-687].

⁴⁵⁴ AC (1), 507 e AC (2.2), 133 [691].

⁴⁵⁵ Idem.

Escrituras, no último dia

aparecerá no céu o signal do Filho do homem (...) isto é a cruz (...) e então que acontecerá? Ah, cobrirão o rosto para a não vêr os Judeus, os Gentios, os Turcos, os máos catholicos, porem a seu despeito serão constrangidos a olhar para ella, e reconhecendo-a por aquelle madeiro em que se operou a redempção do genero humano, como se n'ella se achasse escripto a fatal sentença da sua condemnação (...)⁴⁵⁶

Tal similitude, dentre outras que se pode perceber no decurso do texto, aponta para a interpenetração de *topoi* nos sermões, reforça a afirmação inicial de que as prédicas de Antonio Conselheiro não são, em seu conjunto, fruto de trabalho original, mas um grande repositório de prédicas correntes (embora certamente ‘filtradas’ pelo peregrino) e é uma amostra da capacidade que Antonio Conselheiro tinha de se apropriar de maneira criativa de prédicas correntes, uma vez que no caso em questão vemos uma inversão dos lugares ocupados pelos *topoi*, passando a ser a cruz o tópico fundamental, na prédica conselheirista, ao passo que, no sermão capuchinho, era o juízo universal. E esse detalhe, como todo o conjunto das prédicas, é indicador do grau de importância que a manutenção das posturas e práticas devocionais assumia no que concerne à estabilidade da comunidade liderada pelo peregrino. Ou seja, se, por um lado, a tensão apocalíptica e a relação com Antonio Conselheiro estavam na raiz da formação do arraial e lhe davam sentido, por outro, não deixava de ser preciso adotar estratégias de manutenção do controle social, *a priori* garantido pela fidelidade ao líder – e, lembremos, nenhuma comunidade milenarista, mesmo as que tiveram líderes messiânicos, prescindiram de tais estratégias de controle; aliás, pode-se mesmo dizer que justamente nesses casos o controle social foi exercido de forma (às vezes literalmente) férrea. E entendo que, embora não se deva desconsiderar a possibilidade de que para tanto se tenha feito uso, mesmo que eventual, da truculência (como nos faz suspeitar o caso das execuções de Antonio da Motta seus dois filhos e o genro, Pedro Rola),⁴⁵⁷ a primeira via adotada em Belo Monte foi a da manutenção da devoção e do exercício da piedade. Entretanto, entre esses dois últimos fatores e a percepção apocalíptica do tempo presente havia uma íntima relação.

A idéia de que àquela altura dos acontecimentos os tempos do mundo em que Belo Monte surgiu, e do qual buscara (sem sucesso) se apartar, eram os últimos, reforçava e revestia de urgência a necessidade da correção dos comportamentos (e, por conseguinte, das almas) bem como da consagração integral a Deus, o que implicava em uma radical reforma interior. E quanto a isso, dizia o pregador,

⁴⁵⁶ AHNSP – Caixa Ea 6.6 – Frei João Baptista de Cingoli. *Sermões para as missões, A.D. 1900*. Juizo Universal, p. 100.

⁴⁵⁷ De acordo com depoimento prestado ao exército por Antão Alves dos Reis, “criador e lavrador” e familiar dos Motta, os quatro homens foram executados “por desconfiar Conselheiro que da força do Governo, que então se acha estacionada em Mauá, era sabedor o velho [Antonio da] Motta e este não haver comunicado a Conselheiro; (...)”. AHEx – Manuscritos – Fundo Canudos – Série Justiça – Caixa 5520 – Maço E: *interrogatórios dos que conheceram Antonio Conselheiro e demais chefes da revolução*. 1897. Doc. 2: interrogatório de Antão Alves dos Reis.

O que se sabe de concreto é que para além do boato rapidamente disseminado no arraial não havia provas contra os Motta. Aparentemente houve responsabilidade dos Vilanova no caso, que com a morte de Antônio da Motta, livravam-se de seu principal concorrente, uma vez que era ele o maior comerciante de Belo Monte.

não devemos perder tempo e mesmo ocasião: porque, se nestes preciosos momentos, em que a graça nos bate à porta, formos indóceis aos seus influxos e ao pranto de Maria, sucederá que se verifique sermos do número daqueles para quem o Salvador será alvo de contradição, as lágrimas que a Senhora derramou pelas desgraças dos filhos de seu povo serão extensivas a deplorar a nossa voluntária infelicidade (...) Consolemos, portanto, a nossa Mãe amorosa, obrando de modo que sejamos do número dos predestinados.⁴⁵⁸

Apesar da opressão, corporificada nas forças republicanas, ainda se vivia *o tempo da Graça*, tempo inaugurado com o envio à Terra do Salvador da humanidade,⁴⁵⁹ era o que o pregador dava a entender aos circunstantes. Era, ainda, tempo de alcançar a salvação, salvação que se construiria também por meio das obras, como constava de uma das advertências soteriológicas contidas no texto das *Tempestades*: “tratemos, pois, de mostrar por obras que queremos ser salvos”. Assim, emendando-se e conquistando os méritos que as colocariam na conta dos predestinados, poderiam aquelas pessoas, a exemplo de Maria, “com fervor extraordinário” dirigir “suas súplicas ao Deus de seus pais a fim de abreviar a vinda do Justo”. E neste momento, acreditava-se, a refrega teria fim com a vitória dos que defendiam o arraial. É essa a certeza que me parece estar por trás de uma enigmática afirmação de uma das prisioneiras, segundo consta do relato feito por Euclides da Cunha. “Agourentando a vitória próxima”, teria dito “aquele demônio de anáguas” que brevemente os soldados ficariam todos cegos.⁴⁶⁰ Penso que essa afirmação ecoa a apropriação de uma determinada imagem bíblica incrustada no imaginário coletivo sertanejo por meio de sermões como um pregado por frei Caetano de San Léo (e, dada a rotatividade das peças, muito provavelmente por outros missionários) em cujo decurso os ouvintes ficavam sabendo que, no momento da parúsia,

ver-se-ha magestosa e brilhante a Santa Cruz.

Rodeado de immensidade de Anjos, assentado sobre um throno de fulgentissimas nuvens (...) Como poderemos fixar os nossos olhos, como contemplar, diz o Propheta Malachias, um Deus Omnipotente que comparece deante de nós com todo esplendor e Magestade?!... (...) Ah! Só os eleitos, “nos ensina a fé” [sic] poderão supportar esta brilhante luz! (...)⁴⁶¹

Por fim, vale ressaltar algo que já deve ter ficado evidente, a saber, que nem só do livro de prédicas alimentava-se a parenética conselheirista. O próprio texto bíblico era uma fonte que o peregrino utilizava com grande freqüência, como se percebe no próprio conteúdo daquele livro. E, como já foi dito, uma parte do *Breviário* compunha-se exclusivamente dos Evangelhos. E aqueles, para além de conterem o essencial em termos de messianismo cristão* e partes importantes do milenarismo,** guardam uma parte fundamental do apocalipsismo cristão. Com isto, refiro-me à

⁴⁵⁸ AC (1) 35-36 e 37.

⁴⁵⁹ AC (1), 226.

⁴⁶⁰ Euclides da Cunha. *Os sertões*, p. 561.

⁴⁶¹ AHNSP – Ca 38 – Memórias e biografias – Fr. Caetano de San Léo. Manuscrito encadernado, p. 37.

* E deve-se distingui-lo do judaico principalmente quanto ao fato deste último apresentar-se na forma da *espera da vinda* do Messias ao passo que, no caso cristão, é a *espera do retorno* que alenta a crença e os comportamentos e movimentos dela decorrentes.

** Se, como tenho feito desde o capítulo anterior e diferentemente do que tem sido feito até então no campo dos estudos milenaristas, não desconsiderarmos a importância da idéia do *Reino de Deus* para o milenarismo.

prédica apocalíptica atribuída a Jesus, registrada nos Evangelhos sinóticos^{***} de *S. Mateus* (XXIV), *S. Marcos* (XIII) e *S. Lucas* (XXI). Naquela pregação, dirigida com especial ênfase a seu discipulado, o galileu falara do “princípio das dores” (“porque importa que estas cousas [guerras e catástrofes] sucedão: mas este não será ainda o fim (...) Estas cousas não serão mais do que o principio das dôres”⁴⁶²) e do que daí decorreria, a “grande tribulação” (“naquelles dias haverá tribulações taes, quaes não houve des do principio das creaturas que Deos fez atégora, nem haverá”⁴⁶³), advertindo das dificuldades que, naquele período, estariam à espera dos que resolutamente se mantivessem fiéis à fé diante da perseguição que, diga-se de passagem, seria empreendida pelo Estado (“vos hão de entregar aos juizes (...) e fazer comparecer por meu respeito diante dos governadores e dos reis, a fim de que perante elles deis testemunho de mim”⁴⁶⁴). Dizia ainda que esses fiéis intransigentes seriam entregues aos perseguidores até mesmo pelos próprios parentes (“Então hum irmão entregará á morte outro irmão, e o pai ao filho: e os filhos se levantarão contra os paes, e lhes darão a morte. E vós sereis aborrecidos de todos por amor do meu nome”⁴⁶⁵) e referira-se também que, naqueles dias, aconteceria de “estar a abominação da desolação, onde não deve estar”, ao que o Evangelista acrescentava “o que lê entenda” e certamente o peregrino dizia “o que ouve entenda” (e quem o ouvia falar da República como uma usurpação entendia que aquelas palavras do Evangelho se aplicavam ao caso). Contudo, não falara apenas de tormentos, referindo-se também à parúsia, o momento de seu retorno das alturas e da conseqüente aplicação (em definitivo) de sua justiça, e assegurava, em meio a todas essas imagens assustadoras, o prêmio àqueles que se mantivessem em perseverante fidelidade (“o que perseverár até o fim, esse será salvo”⁴⁶⁶).

Tomado em conjunto com a série de traços expostos até aqui, que apontam no mínimo para um uso transversal da apocalíptica na parenética conselheirista, a presença de um texto dessa natureza no meio de seus *materiais remanescentes* repõe de forma bastante segura, no campo das fontes disponíveis, as possibilidades de o Conselheiro ter se valido de prédicas explicitamente apocalípticas e reforça a afirmação de que na raiz da formação do arraial de Belo Monte bem como de sua resistência às tropas republicanas estava, mais que subjacente, uma percepção apocalíptica do tempo presente.

3 . Encontros e confrontos

Apocalipsismo, messianismo e milenarismo estiveram reunidos em Belo Monte por força das

^{***} Sinóticos: do grego συν, “syn” (“junto, contíguo”) e οψις, “opsis” (“ver”). Os três primeiros Evangelhos são assim chamados por manterem entre si grande similitude.

⁴⁶² AC (2.1), 177 [181].

⁴⁶³ AC (2.1), 178 [182].

⁴⁶⁴ AC (2.1), 177 [181].

⁴⁶⁵ AC (2.1), 177-178 [181-182].

⁴⁶⁶ AC (2.1), 178 [182].

circunstâncias (i.e., das características que pontuaram e demarcaram o contexto que compõe o recorte cronológico coberto por este estudo), mas também devido ao grau de relevância que lhes cabia no vasto quadro da cultura daquela época. E conforme se pode depreender do pouco que restou, houve ali uma interpenetração desses elementos, de modo que cada um foi reforço para o outro e os três constituíram a base de sustentação do movimento. É certo, como não deixei de sublinhar, que há outros elementos a compor o corpo de idéias e propostas religiosas correntes em Belo Monte, mas esses elementos todos, em maior ou menor profundidade, estiveram conectados à tríade aqui estudada. E a primeira parte da tríade constitui-se no elemento central desse encontro. O messianismo projetado na pessoa de Antonio Conselheiro, mas indiretamente ligado ao Cristo, e o milenarismo, marcado na representação de Belo Monte como um lugar de salvação gravitaram em torno de aspectos do apocalipsismo tais quais a visão do tempo presente como o último dos tempos (e portanto como o tempo da grande perseguição), a percepção dualista dos eventos correntes, vistos como parte do plurissecular confronto entre as forças do Bem e as do Mal e a, conseqüente, espera da parúsia, quando enfim a justiça divina seria feita. Foi em um ambiente marcado por expectativas, temores e esperanças de natureza apocalíptica que o peregrino e sua caminhada revestiram-se de sentido e relevância para os muitos anônimos que sustentaram a “negregada revolta”⁴⁶⁷ contra as forças que tratavam por “imundiças” e contra tudo aquilo que (conforme um ponto de vista condicionado pelo apocalipsismo) acreditavam representar.

A propósito, vale sublinhar que, embora tenha sido um indivíduo carismático (e, em virtude desse carisma, ter sido a peça-chave do movimento), Antonio Conselheiro não foi, como não poderia ser, de todo excepcional. Não o foi na condição de “conselheiro”, pois outros havia em atividade nos sertões (os quais, por sua atuação, chegaram a ser chamados de apóstolos do mal pelo Arcebispado),⁴⁶⁸ nem tampouco quanto ao que pregava (excetuando-se talvez as prédicas anti-republicanas). Sua originalidade, e esta não se pode negar, esteve na imagem que, com palavras e ações, soube construir ao seu redor e em sua capacidade de amalgamar (com grande sutileza) as diferentes partes da mensagem que pregou. À diferença, por exemplo, dos também prestigiados (mas não raro detestados) missionários capuchinhos que insistiam na importância da salvação individual desabonando a preocupação com o aspecto coletivo da escatologia, i.e., com o apocalipsismo, Antonio Conselheiro manteve entrelaçados esses aspectos, de modo a construir, em suas prédicas, uma relação orgânica entre eles. Assim, em Belo Monte, o exercício da piedade e das boas obras, bem como a defesa da religião (o que na guerra equivalia à defesa do arraial), estavam inseridos na perspectiva dualista e, por conseguinte, apocalíptica da história, apresentavam-se naquele momento como a última

⁴⁶⁷ Termo usado pelo repórter Manuel Figueiredo, do periódico *A Notícia*. Cf. Walnice Galvão. *No calor da hora*, p. 409.

⁴⁶⁸ CEB – Núcleo Sertões. DOC. M. 20. 1.

possibilidade de acumular os méritos necessários à salvação. Graças a esse balanço, ao mesmo tempo em que (no tocante às relações sociais) o conjunto de sua parenética era nitidamente conformista sua recepção e aplicação prática impeliam ao protagonismo, dando suporte ao engajamento e conferindo sentido a um mundo, que submetido a mudanças bruscas e drásticas, mostrava-se cada vez mais desprovido de sentido.

Temos, então, um afastamento, posto a priori no campo dos elementos doutrinários, mas visível nas práticas, entre o peregrino (e seus seguidores) e a Igreja (instituição), uma vez que ao realizar, com a articulação de temas acima referida, aquilo que a Igreja docente, em seus mais diversos círculos, insistia em desabonar, Antonio Conselheiro se posicionava na contramão daquela. E, a crer na sutileza com que, ao menos por escrito, tal articulação se apresenta ao observador, o peregrino, que não quis jamais o choque com a Igreja, sabia muito bem que se colocara em posição oposta à da instituição que defendia. E parece que, nisto, contava com o apoio de uma parte da Igreja docente se não excluirmos desta os párocos que lhe deram guarida e permitiram-lhe que pregasse em suas paróquias, os quais por mais humildes que fossem, tanto do ponto de vista da cultura eclesiástica quanto da posição que ocupavam no corpo eclesiástico, não deixavam de ser, onde existiam, as vozes da instituição nos ouvidos dos fiéis a quem transmitia (com maior ou menor , assim como não deixavam de ser parte da hierarquia. Infelizmente não temos acesso ao que aqueles homens pregavam a suas audiências, apenas podemos inferir a partir da literatura religiosa disponível e dos ensinamentos que outros como os missionários capuchinhos costumavam passar do alto das latadas. Mas, se considerarmos que um caso de “padre doido” como o do padre Felismino não foi um caso isolado, mas uma espécie de extremo em uma escala de ocorrências bastante graduada, é possível que a voz do Conselheiro estivesse bem perto da Igreja docente, embora em seu mais baixo escalão e em uma perspectiva desautorizada.

Contudo, para além do uso de temas absolutamente disponíveis no âmbito da ortodoxia, embora efetuando apropriações e articulações desautorizadas por aquela, há um influxo, ainda que indireto, do *ultramontanismo* no apocalipsismo cujos traços se detecta nas prédicas conselheiristas bem como na resistência exibida pelos defensores do arraial. Primeiro, leve-se em consideração as críticas à situação do *sæculum*, sobretudo à crescente situação de enfraquecimento da Igreja perante o Estado (e, por decorrência, perante a sociedade), que, nos sertões, chegavam aos ouvidos do comum dos fiéis, quer por intermédio dos missionários capuchinhos que, mesmo não dominando o vernáculo, conseguiam se comunicar com suas audiências, quer por meio dos párocos, que não deixavam de se manter atualizados quanto àquela situação, graças sobretudo à circulação das cartas pastorais e encíclicas que faziam recorrentes referências ao assunto e solicitavam do comum dos fiéis persistência, vigilância e (principalmente) muita oração. Por outro lado, tome-se em conta também a

defesa da religião, tal e qual se apresenta no livro de prédicas: o catolicismo tomado como sinônimo único de religião, o que implica na repulsa a qualquer um dos credos não católicos e à possibilidade de equiparação civil entre estes e a Igreja. Por conseguinte, considere-se também a imagem da Igreja imortal, não igualada, rebaixada ou sequer secundada por qualquer outra “religião”, a Igreja que responde pelo cuidado das consciências e, portanto, por importantes (e complicadas) operações da vida civil, então submetidas ao poder do Estado, como o casamento e o sepultamento. É muito pouco provável que os defensores de Belo Monte, mormente os mais humildes, soubessem o que, precisamente, era a maçonaria, entretanto é certo que para eles os maçons eram inimigos da religião e tal percepção da maçonaria, como “coisa do diabo” (tal e qual se diz ainda hoje), deve-se acima de tudo à propaganda ultramontana que nela viam a responsável pela derrocada política da Igreja, enfim limitada ao cuidado com a religião (em seu sentido estrito de culto e corpo doutrinário). A própria oposição à República tem, nos termos em que se apresentou em Belo Monte, seus paralelos eclesiásticos (e, creio, suas raízes), a certa distância, na oposição ultramontana ao liberalismo⁴⁶⁹ e, mais precisamente, no anti-republicanismo que, embora efêmero, teve lugar no seio da clerezia brasileira dos primeiros anos do regime republicano devido à eliminação das prerrogativas que a monarquia ainda lhe assegurava (como o *status* de religião oficial e o apoio institucional que decorria dessa situação).⁴⁷⁰

A propósito, vale lembrar que a errância de Antonio Conselheiro tem início justamente em um tempo marcado por disputas entre o poder eclesiástico e o poder civil que compõem a Questão Religiosa e que embora tais disputas tenham sido travadas no tempo da monarquia, os elementos em causa não deixaram de estar em evidência nos anos seguintes. Um desses elementos era justamente a maçonaria, que agora a Igreja docente acusava de estar atacando-a por intermédio do governo republicano (que não seria mais que uma de suas artimanhas).⁴⁷¹ De onde se compreende as tentativas,

⁴⁶⁹ Cf. Capítulo I.

⁴⁷⁰ Para uma análise muito bem circunstanciada da história das relações entre Igreja e Estado nos anos de estabelecimento do regime republicano, cf., Israel dos Santos Silva. *Igreja Católica na Bahia: A reestruturação do Arcebispado Primaz*. (Dissertação de mestrado) Universidade Federal da Bahia, 2006.

⁴⁷¹ Embora o Arcebispado tivesse, no dia seguinte à proclamação, saudado o governo republicano, um dos articulistas do *Leituras Religiosas* escreveu na edição do dia 05/01/1890 que “Desde a primeira notícia que tivemos do movimento revolucionário, que mudou as instituições no nosso paiz, não nos fizemos illusão sobre a verdadeira origem d’esse golpe imprevisto e repentino. Quem fez a revolução de 15 de novembro foi a Maçonaria”. Na mesma edição lia-se em nota que “Foi elevado ao grão de grão-mestre da maçonaria brasileira, do Oriente do Valle do Lavradio, o chefe do governo provisório, general Manoel Deodoro da Fonseca”. Na edição do dia 02/02, reclamava-se que “o Governo Provisorio da Republica aboliu para o Estado os dias sanctos do calendario catholico, substituindo por dias feriados, tirados da seita maçonico-positivista, sendo elle assim o primeiro a infringir o Decreto em que ficou estabelecido que é prohibido á autoridade federal expedir actos administrativos, estabelecendo alguma religião” e prosseguia referindo-se ao “culto da humanidade, em substituição ao de Deus, que acaba de ser inaugurado no Brasil” como sendo obra maçônica e afirmando que “estava destinado o Brasil ser a *anima vilis* d’esse culto”. No *Manifesto* lançado pelo Diretório do Partido Católico na edição de 22/06 afirmava-se que as recém-adotadas medidas secularizadoras, como a separação do Estado e da Igreja (decreto 119-A, de 07/01) e a instituição do casamento civil (decreto 181, de 24/01) eram parte, e “caminho mais curto”, de “um plano preconcebido e combinado de ante-mão de guerra de exterminio á Religião”.

empreendidas no início do governo provisório, de se formar uma representação partidária católica, com instâncias regionais e articulação nacional, com o fito de marcar presença no campo político então compreendido como um verdadeiro campo de batalha.

Diga-se também que a resistência imposta às forças republicanas pelos seguidores do “homem que lutava lá fora” é parte, e manifestação (ou imposição) específica, daquele estado de espírito beligerante que se percebe, por exemplo, em um poemeto de propaganda do (almejado, mas irrealizado) Partido Católico publicado no *Leituras Religiosas*:

Os Bispos e os sacerdotes brasileiros são excluídos da Representação nacional!
É ou não a proscricção?!
É ou não a vertigem do poder?!
Catholicos! Que fazer em face da perseguição?
Resta-nos ainda um supremo recurso!
Ás urnas! Ás urnas! Em defesa de nossa Religião!
Viva o Partido catholico!
Viva a Religião Catholica Apostolica Romana!
Abaixo os atheus!⁴⁷²

E não me parece extrapolação supor um laço invisível a atar ocorrências tão afastadas e díspares como o ato de degolar os soldados republicanos, comum aos defensores de Belo Monte, e a recomendação de voto contra Rui Barbosa feita pelo *Leituras Religiosas* nos seguintes termos: “O homem é o inimigo! Cortem-no sem dó, nem piedade! É um dever de consciência”.⁴⁷³ Inconformados com o avanço dos inimigos, a ordem era cortar e cada qual à sua maneira se empenhou nisso, uns tentaram (nem sempre com sucesso) cortar com os votos, outros cortaram a facção. Entretanto, percebe-se que no campo eclesiástico a percepção e representação da luta mudou muito rapidamente, deixando ser a República o problema. O inimigo não era exatamente a forma de governo, mas a forma como esta era conduzida, os princípios que a informavam e os homens que a comandavam. No seio das populações que habitavam os rincões sertanejos percorridos por Antonio Conselheiro e em suas mentes essa distinção não chegou a ser feita. Contudo, o dado fundamental permanece intacto: havia, quanto à situação das relações entre Igreja e Estado, uma luta (do Bem contra o Mal) em curso.

Por outro lado, em se tratando das confluências, deve-se levar em consideração que o *peregrinismo* – elemento importante na construção da errância e da imagem de Antonio Conselheiro, que não se atribuía outro título que não o de “Peregrino” – era desde os primeiros tempos da Igreja enquanto instituição um componente fundamental da visão de mundo católica (vide, por exemplo, a ênfase agostiniana). Reforçando-o, temos, tanto no doutrinário católico quanto no itinerário e na parenética conselheirista (e, portanto, nas origens de Belo Monte), a presença e a operância do *contemptus mundi*. Conjugados em Antonio Conselheiro, o *contemptus mundi* e o peregrinismo potencializaram no meio de suas audiências, a tríade aqui abordada, proporcionando o impulso

⁴⁷² APEBa – Setor de microfilmes – *Leituras Religiosas*, 06/06/1890.

⁴⁷³ APEBa – Setor de microfilmes – *Leituras Religiosas*, 03/08/1890.

suficiente para fazê-la passar do estado ordinário de latência para o estado de manifesta atividade. Quanto à presença daqueles dois elementos nas prédicas e na imagem do Conselheiro, aponte, algumas páginas atrás, a importância da *Imitação de Christo* de Thomas de Kempis, obra muito popular em fins do século, e indiquei a possível mediação de uma outra obra, o *Compêndio narrativo do peregrino da América*, dado que alguns trechos do livro de prédicas são *reproduções literais* de partes deste texto que traz já em seu próprio título a marca do peregrinismo e cujo enredo fundamental lembra bastante a trama d'*O peregrino*, de John Bunyan (e muito provavelmente se inspirou neste). Ali, no interior do *Compêndio*, encontram-se passagens como a seguinte:

Sabei que é este mundo estrada de Peregrinos, e não lugar, nem habitação de moradores; porque a verdadeira Patria é o Céu, como assim o advertiu S. Gregorio Papa: porque por isso em quanto andam os homens neste mundo, lhes chamam caminantes. E diz S. João Chrysostomo, que neste mundo não ha mais que uma virtude, da qual se compõem as outras: e é o ter-se por Peregrino nesta vida, e por Cidadão da Gloria.⁴⁷⁴

Por sua vez, no livro de prédicas vemos a reafirmação deste mundo como “o nosso desterro”⁴⁷⁵ e da vida como “mera peregrinação, que vai caminhando com tanta pressa para a eternidade”.⁴⁷⁶ Afirmções semelhantes podem ser encontradas também na *Missão Abreviada*, onde se adverte o leitor (ou o ouvinte) a lembrar que se está “sempre caminhando para a eternidade”.⁴⁷⁷ O freqüente recurso a tais advertências está na raiz do comportamento daquelas pessoas que deixando para trás (quando não conseguiam vender) tudo o que possuíam foram se colocar “aos pés do Bom Jesus” e contribuiu para consolidar aquela assustadora disposição para o enfrentamento apresentada pelos defensores de Belo Monte assim como aqueles sentidos milenaristas de conquista do céu e preparação para o paraíso.

Em se tratando de confluências, cabem aqui algumas palavras sobre a questão do *sebastianismo*, aspecto marcante e controverso das imagens de Antonio Conselheiro e seus seguidores que foram veiculadas naquele período e além, dado que até pouco tempo era um ponto comum às análises históricas do movimento de Belo Monte a afirmação de que a crença sebástica era fato corrente no arraial e que tal crença estava diretamente relacionada às pregações do peregrino. Contudo, a produção historiográfica mais recente tem contestado essa tese, em maior ou menor profundidade, tratando-a como a reprodução de um certo discurso republicano e anti-monarquista que associava os defensores da monarquia derrubada ao sebastianismo, projetando neles a ignorância difusa e o atraso mental que já há algum tempo eram reputadas à espera sebástica – a propósito, um escritor português do início dos oitocentos comparava os sebastianistas a “bestas muares”.⁴⁷⁸ E o dado

⁴⁷⁴ Pe. Nuno Pereira. *Compêndio narrativo*, p. 21.

⁴⁷⁵ AC (1), 71.

⁴⁷⁶ AC (1), 345-346.

⁴⁷⁷ Pe. Manuel Couto. *Missão Abreviada*, p. 478.

⁴⁷⁸ Manuel Borges de Barros. *Portugal regenerado em 1820*. Lisboa, Typ. Lacerdeira, 1820, p. 84. Disponível para download em <<http://books.google.com/books?id=TpIDAAAAQAAJ&pg=RA4-PA84&dq=sebastianistas&as_brr=1&hl=pt-PT>>. Última

fundamental que se aponta contra aquela afirmação é a insuficiência de base documental, insuficiência esta que ficaria patente na repetida citação do texto d'*Os sertões* como evidência.⁴⁷⁹ Mas qual seria o problema, nesse caso, com o texto d'*Os sertões*? A resposta a essa questão reside na origem obscura dos documentos utilizados por Euclides da Cunha, o incômodo anonimato que ronda as famosas profecias reproduzidas em sua obra, numa das quais se encontra o toque sebástico:

Em verdade vos digo, quando as nações brigam com as nações, o Brazil com o Brazil, a Inglaterra com a Inglaterra, a Prússia com a Prússia, das ondas do mar D. Sebastião sahirá com todo o seu exercito. Desde o princípio do mundo que encantou com todo seu exercito e o restituiu em guerra. E quando encantou-se afincou a espada na pedra, ella foi até os copos e elle disse: Adeus mundo! Até mil e tantos a dois mil não chegarás! Neste dia quando sahir com seu exercito tira a todos no fio da espada deste papel da Republica. O fim desta guerra se acabará na Santa Casa de Roma e o sangue hade ir até a junta grossa...⁴⁸⁰

Já se disse até mesmo que “Euclides **deliberadamente** não esclarece a autoria desses versos, deixando no leitor a vaga impressão de que eles teriam sido escritos pelo Conselheiro”.⁴⁸¹ Ora, em nota explicativa, o Euclides da Cunha afirmava que “os dizeres destas profecias estavam escritos em grande número de pequenos cadernos encontrados em Canudos”, de onde se depreende que os versos circulavam, literalmente, de mão em mão pelo arraial e, assim sendo, só podiam ter partido de uma fonte: o “apóstolo sertanejo”.⁴⁸² Logo, bem mais que ter deixado uma vaga impressão ou uma sugestão, o autor associou os versos proféticos (e sebastianistas) às pregações de Antonio Conselheiro. Decerto, é evidente que Euclides da Cunha, seguindo uma tendência geral dos homens de letras de seu tempo, sobretudo da capital do país, trazia consigo uma carga de representações (dito de outro modo, um preconceito) em que se mantinham associados monarquismo e sebastianismo, também é certo que, em sua percepção, o messianismo constatado no caso de Belo Monte estava estreitamente ligado à esperança sebástica, era um messianismo sebastianista. É certo que em sua visão, como na de outros tantos, Antonio Conselheiro era uma espécie de pseudo-messias e era um difusor da crença sebástica, um falso messias que anunciava o advento de um outro falso messias, D. Sebastião, o Encoberto. Também é correto que aquilo que se conhece de documentos escritos atribuídos ao Conselheiro não fornece suporte ao estabelecimento de qualquer relação de sua pregação com a expectativa sebastianista. Contudo, a questão não é esta. No fundo, pouco importa se Antonio Conselheiro era ou não sebastianista e difusor da esperança sebástica. Há dois pontos que me parecem centrais nessa questão: o primeiro é que não se pode tratar o sebastianismo como um mero “esquema” que só existia na cabeça de quem o atribuía a Antonio Conselheiro e à comunidade de

consulta às 02:13h do dia 02/04/2008.

⁴⁷⁹ Como bem apontaram Jacqueline Hermann. *No reino do Desejado*, p. 309 e Marco Antônio Villa. *Canudos: o povo da terra*, pp. 231-235.

⁴⁸⁰ Euclides da Cunha. *Os sertões*, p. 204.

⁴⁸¹ Vicente Dobroruka. *Antonio Conselheiro*, p. 81.

⁴⁸² E é justamente a Antonio Conselheiro que Euclides da Cunha estava se referindo ao citar as referidas profecias. Cf. Euclides da Cunha. *Os sertões*, p. 202.

Belo Monte,⁴⁸³ sob pena de perder-se de vista a dimensão da crença sebástica na cultura lusitana (e luso-brasileira)* e, segundo, até que fique comprovado, por meio do confronto das afirmações com os documentos, que os textos citados por Euclides da Cunha eram falsificações e que as citações sebastianistas de prédicas conselheiristas colhidas na tradição oral⁴⁸⁴ não são mais que invenções posteriores, não se pode afirmar, com certeza, que o sebastianismo não teve seu lugar em Belo Monte. Qual seja a dimensão desse lugar é informação que só estudos futuros poderão precisar.

E, afinal de contas, o que – em se tratando de apocalipsismo, messianismo e milenarismo – afastava a “gente do Conselheiro” do mundo que os circundava? Indo direto ao ponto, e com base no que foi exposto até aqui, afirmo que foram basicamente a intensidade com que se vivia esses fenômenos e as apropriações que deles se fazia, ou seja, era a própria situação (de confronto) em que se encontravam que produzia o estranhamento e o afastamento (e não o contrário). Como tentei demonstrar nos dois primeiros capítulos, todos os três fenômenos tinham existência mais ou menos nítida e importância mais ou menos marcante no mundo externo a Belo Monte, não sendo portanto caracteres distintivos deste em relação àquele. Entretanto, como se pode perceber, ao menos no curso do século XIX, tais fenômenos não ocasionaram movimentos sócio-religiosos em terras litorâneas ou em outros espaços que, de acordo com a dicotomia geográfico-cultural estabelecida naquela época, seriam tratados por “civilizados” em oposição aos “atrasados” sertões. Ali, nos espaços “civilizados”, funcionaram como impedimentos à irrupção dos movimentos apocalípticos, milenaristas e/ou messiânicos a presença muito mais efetiva e eficiente da Igreja como instância reguladora da circulação das idéias religiosas, o constrangimento que atingia especialmente os letrados em admitir crenças que o ponto de vista ilustrado tratava por superstições e, talvez, uma maior e mais corpulenta circulação de informações que proporcionavam outras percepções dos eventos correntes (como se percebe no caso do cometa de 1899) que, embora não apagassem aquelas crenças, anulavam-nas no médio e no longo prazo, diminuindo consideravelmente suas possibilidades de aplicação prática.

O messianismo concentrado na pessoa de Antonio Conselheiro e vivido em Belo Monte apartava-se na superfície – ou apenas sob o ponto de vista da Igreja docente – do messianismo cristão.

⁴⁸³ Como sugere Eduardo Hoornaert ao afirmar que “desde antes da eclosão da guerra de Canudos, o esquema do *sebastianismo* é aplicado a uma série de movimentos religiosos que escapam ao controle da Igreja e do Estado”. Cf. Eduardo Hoornaert. *Os anjos de Canudos*. 2ª edição, Petrópolis, Ed. Vozes, 1997, p. 101.

* E, quanto a isso, vale sublinhar que a história do sebastianismo no Brasil dos oitocentos (e dos setecentos) ainda está por ser feita.

⁴⁸⁴ Para além dos famosos “ABCs de Canudos”, popularizados pelo trabalho de José Calasans, podem ser citados, por exemplo, os seguintes trechos de prédicas atribuídas a Antonio Conselheiro: “Meus irmãos, o anti-Cristo é chegado. Está aqui neste livro (a Missão Abreviada). O ataque de Masseté constitui uma prova para nós. O meu povo é valente. O satanás trouxe a república, porém em nosso socorro vem o infante rei D. Sebastião. Virá depois o Bom Jesus separar o joio do trigo, as cabras das ovelhas (...)”; “Estamos no fim dos tempos. Virá o reino do anti-Cristo; teremos que sofrer as suas terríveis conseqüências, mas depois virá o reino do Bom Jesus, e a espada do rei Menino de Gôa; D. Sebastião já está saindo da pedra que fica no fundo do mar. Já está mais da metade fora”. José Aras. *Sangue de irmãos*. Salvador, Museu do Bendegó, 1953, p. 25 e pp. 50-51.

Isso porque do ponto de vista eclesiástico o Messias é Jesus Cristo e ninguém mais. Mas, como tentei evidenciar aqui, aqueles que seguiam Antonio Conselheiro viam-no (em virtude da *imitatio Christi* que praticava e exibia) como uma representação do próprio Cristo e, portanto, como uma projeção ou prefiguração do Salvador que em momento incerto, mas esperado, voltaria por entre as nuvens cheio de glória para julgar os bons e os maus e distribuir a cada um o que lhe correspondia. Obviamente, quando se toma em conta as condições culturais de existência em que viveram aquelas pessoas, há que se admitir a importância de limitações, como as do léxico, que funcionaram como impedimento à expressão de sua percepção nesses termos, o que não quer dizer que por não conhecerem o termo/conceito *messianismo* não se agarrassem à crença messiânica e não pudessem projetá-la em alguém como Antonio Conselheiro. E é levando em conta tais limitações e as possibilidades de apropriação que entendo, sob a referida chave, o uso de formas de deferência como “Bom Jesus Conselheiro”. Acredito que não sejam mentirosas aquelas fontes que nos informam que havia até mesmo quem o enxergasse como o próprio Cristo e, dadas as fortes sugestões contidas em sua mensagem e em sua própria figura, isso é absolutamente compreensível, embora, como nos diria o Grande Inquisidor de Dostoiévski (se real fosse), absolutamente incompatível com a vida da religião de Igreja.

O milenarismo que, graças à espécie de prestígio que Antonio Conselheiro conquistara junto aos que o seguiram, se desenvolveu em Belo Monte jamais entraria em choque com o que quer que fosse se não tivesse se tornado vivência. E foi basicamente como vivência que existiu. O que nos autoriza a falar dele é a existência mesma do arraial e a forte busca de salvação que o revestiu e sustentou a resistência que ali se fez às forças do governo. Segundo ficavam informados os mandantes locais, as pessoas iam para lá para não morrer. Mas era especificamente para não morrer sem salvação em um mundo corrompido de alto a baixo e prestes a encontrar seu fim e foi isso que, contra toda a adversidade, manteve os mais fiéis no arraial até o seu completo arrasamento. Muitas pessoas fugiram, é verdade, e isso é absolutamente natural. Belo Monte não se revestia dos mesmos significados para todos os que ali estiveram. Por mais que se veja, como tentei demonstrar, a existência de uma comunidade de sentido naquele caso, deve-se ter em conta que comunidade de sentido não é o mesmo que consensualidade e espero ter, no decurso deste trabalho, apresentado suficientes evidências disso. O desenvolvimento e a consolidação de um movimento milenarista, assim como qualquer outro, não implicam jamais na construção de uma comunidade consensual, por mais exuberante e coesa que venha a ser a comunidade construída. Por outro lado, a impossibilidade de se atingir um estado de existência baseado em consenso não se constitui necessariamente em um dano à coesão gerada em movimentos messiânico-milenaristas. Assim, malgrado as divergências, a

comunidade das pessoas e de sentido chamada Belo Monte, construída sobre o arraial dos Canudos, foi intrigante e assustadoramente forte e, como espero ter feito perceber, o estado de espírito que orientou essa força que ainda hoje não deixa de impressionar teve no apocalipsismo, no messianismo e no milenarismo suas âncoras, nas quais se amarraram os medos e as esperanças que as peculiaridades daquele contexto histórico em muito contribuíram para pôr em movimento.

CONCLUSÃO

Um dos problemas mais intrigantes dentre os que cercam a produção de conhecimento, em seus mais variados campos, consiste precisamente em que às vezes o que está bem debaixo do nariz deixa de ser visto justamente porque está ali tão perto dos olhos, quase dentro deles. É o problema do óbvio que, não raras vezes, é posto nas aventuras do detetive criado por Sir Arthur Conan Doyle.⁴⁸⁵ De certo modo, a pesquisa aqui apresentada lidou com esse problema, dado que já nos tempos de cujos vestígios ela se compõe acreditava-se, com base em um raciocínio que remonta à dicotomia entre *civilização* e *barbárie*, que as crenças apocalípticas, messiânicas e milenaristas – bem como seus efeitos – faziam parte das condições culturais de existência específicas do homem do sertão. Por outro lado, ainda em nossos dias, conquanto haja valorosas exceções,⁴⁸⁶ é bastante recorrente não só ao comum como no ambiente acadêmico, pensar-se (e representar-se) apocalipsismo, messianismo e milenarismo (por vezes tratados como se fossem um só objeto) como fenômenos que caracterizam, em exclusivo, a vivência religiosa dos excluídos, oprimidos ou pobres (sem que tal situação seja definida com precisão).⁴⁸⁷ De acordo com tal raciocínio, a incrustação das crenças e a irrupção, sempre em situações de crise e marcada por excessos, de seus respectivos *movimentos* no seio daqueles grupos pode ser explicada pelo recurso à análise de suas condições socioeconômicas e, por conseguinte, das condições culturais que dão contorno a suas existências.⁴⁸⁸ Em grande parte, as análises historiográficas e sociológicas do movimento de Belo Monte que, de forma direta ou incidental, tratam desses fenômenos caem nessa armadilha.⁴⁸⁹ E, eis a questão, tal armadilha

⁴⁸⁵ Diga-se de passagem que o método dedutivo utilizado por Sherlock Holmes em suas aventuras, método este que passa por não desconsiderar os detalhes óbvios, é lembrado por Carlo Ginzburg como um dos sinais do surgimento silencioso “no âmbito das ciências humanas [de] um modelo epistemológico” no final do século XIX. (Cf. Carlo Ginzburg. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”. In: *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e História*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

⁴⁸⁶ Cf., por exemplo, Jean Delumeau. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997 e *O que sobrou do paraíso?* São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

⁴⁸⁷ Cf., por exemplo, J. S. Croatto. “Apocalíptica e esperança dos oprimidos”. In: *RIBLA – Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, nº 7, Petrópolis, Vozes, 1990.

⁴⁸⁸ Cf., por exemplo, Hans Kohn. “Messianism”. In: R. A. Seligman & Alvin Johnson. (eds.) *Encyclopaedia of Social Sciences*. vol. IX, New York, The Macmillan Company, 1944; Norman Cohn. *Na senda do milênio: milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Porto, Editorial Presença, [s. d.]; Yonina Talmon. “Millenarianism”. In: R. A. Seligman & Alvin Johnson. (eds.) *International Encyclopaedia of Social Sciences*. New York, Macmillan/Free Press, Vol. X. 1968; Stephen Jay Gould. *O milênio em questão: um guia racionalista para uma contagem precisamente arbitrária*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999; Vittorio Lanternari. *As religiões dos oprimidos: um estudo dos modernos cultos messiânicos*. São Paulo, Perspectiva, 1974;.

⁴⁸⁹ Cf., por exemplo, João Arruda. *Canudos: messianismo e conflito social*. Fortaleza, Edições UFC/Secult, 1993; Rubem César Fernandes. *Os Cavaleiros do Bom Jesus – uma introdução às religiões populares*. São Paulo, Brasiliense, 1982; Rui Facó. *Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 5ª ed., 1978; Robert M. Levine. *O sertão prometido – O massacre de Canudos*. São Paulo, EDUSP, 1995; Maria Isaura Pereira de Queiroz. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo, Alfa-Ômega, 2003; S. Barros. *Messianismo e movimentos de massa no Brasil*. Rio de

argumentativa talvez decorra da dificuldade (perfeitamente compreensível) que o óbvio às vezes impõe à percepção. No caso focalizado neste trabalho, a dificuldade em perceber o óbvio, que é a presença mais ou menos generalizada dos fenômenos aqui abordados, é resultante da eficácia de uma certa ilusão de ótica que tem por trás de si uma acentuação dos movimentos sociais nos quais as atitudes e imagens apocalípticas, messiânicas e milenaristas se fizeram visíveis e que, por conseguinte, implica em deixar de perceber esses fenômenos fora daqueles movimentos.

Contudo, conforme espero ter demonstrado, apocalipsismo, messianismo e milenarismo – ligados os três de forma indissociável à questão fundamental do cristianismo, a saber, a conquista da salvação –, estiveram presentes, ainda que com variações de elaboração e intensidade, em espaços dos mais variados e, em sendo assim, não podem ser, *por si mesmos e a não ser em suas variações*, levados em conta como indicadores de *atraso cultural*. Nenhum daqueles três fenômenos sofre, na prática, restrição de seu raio de atuação social.⁴⁹⁰ Sua pertinência não se limita aos domínios confessionais e muito menos aos pobres e/ou aos excluídos. Sua permanência e atividade em qualquer desses espaços, longe de (com a mínima segurança que se possa imaginar) indicarem atraso cultural, apontam para a pertinência que, guardadas as devidas proporções, as mensagens que compõem suas bases não deixaram de manter no curso do tempo, no qual, embora a história do pensamento registre movimentos e momentos de repulsa a esses fenômenos, eles continuaram, com as representações que os constituem, sendo *bons para pensar*, constituindo-se e consolidando-se, sob formas variadas, em chaves explicativas em torno das quais, com mais ou menos equívocos, construíram-se posturas diante de determinadas situações históricas. Assim, ao tratar o apocalipsismo como um sistema de pensamento e linguagem simbólica voltado para a interpretação do curso da história com o fito de desvendar (*apokaluptein*) os segredos que cercam a ocasião em que a mesma terá fim, passamos a perceber sua validade, presença e operância (ainda que inconfessada) em espaços outros que não o sertanejo, em movimentos outros que não os movimentos sociais de “contestação da ordem instituída”. Pelo mesmo caminho, ao levar em conta as variações históricas (e a multiplicidade de representações e apropriações) dos temores apocalípticos, bem como das *esperas* milenarista e messiânica, passamos a ver sob uma outra perspectiva fatos de conhecimento corrente na historiografia e antes completamente dissociados do messianismo e do milenarismo e notamos que a vida política do período coberto por este estudo não deixou de se impregnar dessas formas de enxergar, conferir sentido, entender e se relacionar com o mundo. Naquele período, em representações diretas ou indiretas, novas (e redimidas) realidades foram imaginadas e projetadas, Cristo e o

Janeiro, Civilização Brasileira, 1986.

⁴⁹⁰ Como bem mostraram Christopher Hill (em *O mundo de ponta-cabeça*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987) e Jean Delumeau (em *Mil anos de felicidade* e em *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente*. (vol. II, cap. 21 [“A escatologia e a predestinação”]) Bauru, EDUSC, 2003).

Anticristo (bem como seus representantes) foram colocados frente a frente, o fim do mundo se fez iminente, parecia que o tempo do cumprimento das profecias enfim havia chegado, mas, como sempre acontece nesse caso, ficou para depois – e nada disso aconteceu em apenas um tipo de espaço (nem mesmo se aventássemos a possibilidade de restringir essas representações aos espaços confessionais). Ao fazer cessar o estranhamento, após localizarmos aqueles fenômenos em espaços que se acreditava não serem os seus, a perspectiva aqui oferecida pode afastar velhos preconceitos acerca de sua natureza e de suas funções, preconceitos estes que têm raízes em relações de força, em disputas (mais ou menos visíveis).

Um desses velhos preconceitos consiste em tratar as crenças apocalípticas, messiânicas e milenaristas como manifestações aberrantes da cultura ou (se bem me explico) manifestações refinadas de barbárie, de modo que apocalipsismo, messianismo e milenarismo são, em funcionando tal preconceito, freqüentemente apresentados como manifestações históricas e epidêmicas de fanatismo religioso e, por conseguinte, da falta de cultura.⁴⁹¹ E tal preconceito ainda encontra ressonâncias em obras recentes cujos autores, certamente visando resguardar a racionalidade do movimento de Belo Monte contra as análises “barbarizantes”, negaram que no arraial tenha havido presença e funcionamento dos fenômenos aqui estudados.⁴⁹² Não me recuso a afirmar a presença marcante de atitudes associáveis ao que costumamos chamar de barbárie tanto no comportamento dos defensores de Belo Monte quanto no de seus atacantes, contudo, espero, com este trabalho, ter trazido uma contribuição ao estudo daquele episódio e daquele contexto ao demonstrar que para não sobrevalorizar as imagens de barbárie que se assentaram sobre a história de Belo Monte (embora acredite que não devamos relegá-las ao esquecimento), desde seus primórdios, não é necessário, nem é lícito, negar que ali houve temores relativos à iminência dos últimos dias, que houve ali a firme fé em um líder que era entendido como tipificação do Cristo e, portanto, como pessoa messiânica, muito menos que houve, conquanto de modo muito vago, expectativas milenaristas alimentadas pelos outros dois fatores.⁴⁹³ Afirmando que tal proceder não é lícito porque sustentá-lo implicaria em abraçar os preconceitos que fazem ver a tríade aqui abordada em perspectiva essencialmente negativa e em ignorar as evidências proporcionadas pelos vestígios daqueles dias que chegaram aos nossos. E, bem

⁴⁹¹ Tendência de interpretação que geralmente aparece de forma sub-reptícia. Sua manifestação mais explícita, até onde conheço a bibliografia em questão, encontra-se em uma coletânea de artigos de Emile Cioran publicada, em francês, pela primeira vez em 1960. Cf. Emile M. Cioran. *História e utopia*. Rio de Janeiro, Ed. Rocco, 1994.

⁴⁹² Cf., Eduardo Hoornaert. *Os anjos de Canudos*. Rio de Janeiro, Vozes, 1997; Marco Antônio Villa. *Canudos: o povo da terra*. São Paulo, Ática, 1999; Lori Madden. *The discourses on the Canudos war: ideologies and rhetoric*. (Tese de doutorado) Florida, University of Florida, 1990 e “Evolution in the interpretation of the Canudos movement: an evaluation of the Social Sciences”. In: *Luso-Brazilian Review*, vol. 28, nº 1, verão de 1991.

⁴⁹³ Já se tentou afastar de Belo Monte as imagens de barbárie ressaltando os aspectos civilizacionais presentes em sua organização. Cf. Rogério Souza Silva. *Antônio Conselheiro: a fronteira entre a civilização e a barbárie*. São Paulo, Annablume, 2001.

mais que verificá-las, compreendê-las é tarefa e realização que importa ao conhecimento daquele período tão conturbado quanto rico em decorrências e, de certo modo, faz-nos perceber que em vez de “dois Brasis”⁴⁹⁴ vivemos em *um* Brasil pontuado por uma multiplicidade de semelhanças e diferenças que não podem ser reduzidas a um quadro dicotômico seja ele qual for.

⁴⁹⁴ Tese que, a meu ver, tem seu marco fundamental n’ *Os sertões* e aparece de forma consolidada no clássico de Jacques Lambert. Cf. Jacques Lambert. *Os dois Brasis*. 3ª ed., São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1967.

APÊNDICE

PARAÍSO E EVENTOS APOCALÍPTICOS NAS GRAVURAS DE GUSTAVE DORÉ



Paraíso, canto V: A miríade de almas incandescentes do segundo céu (para a Divina Comédia)



Paraiso, canto XIV: Beatriz e Dante ascendem ao (quinto) céu (Divina Comédia)



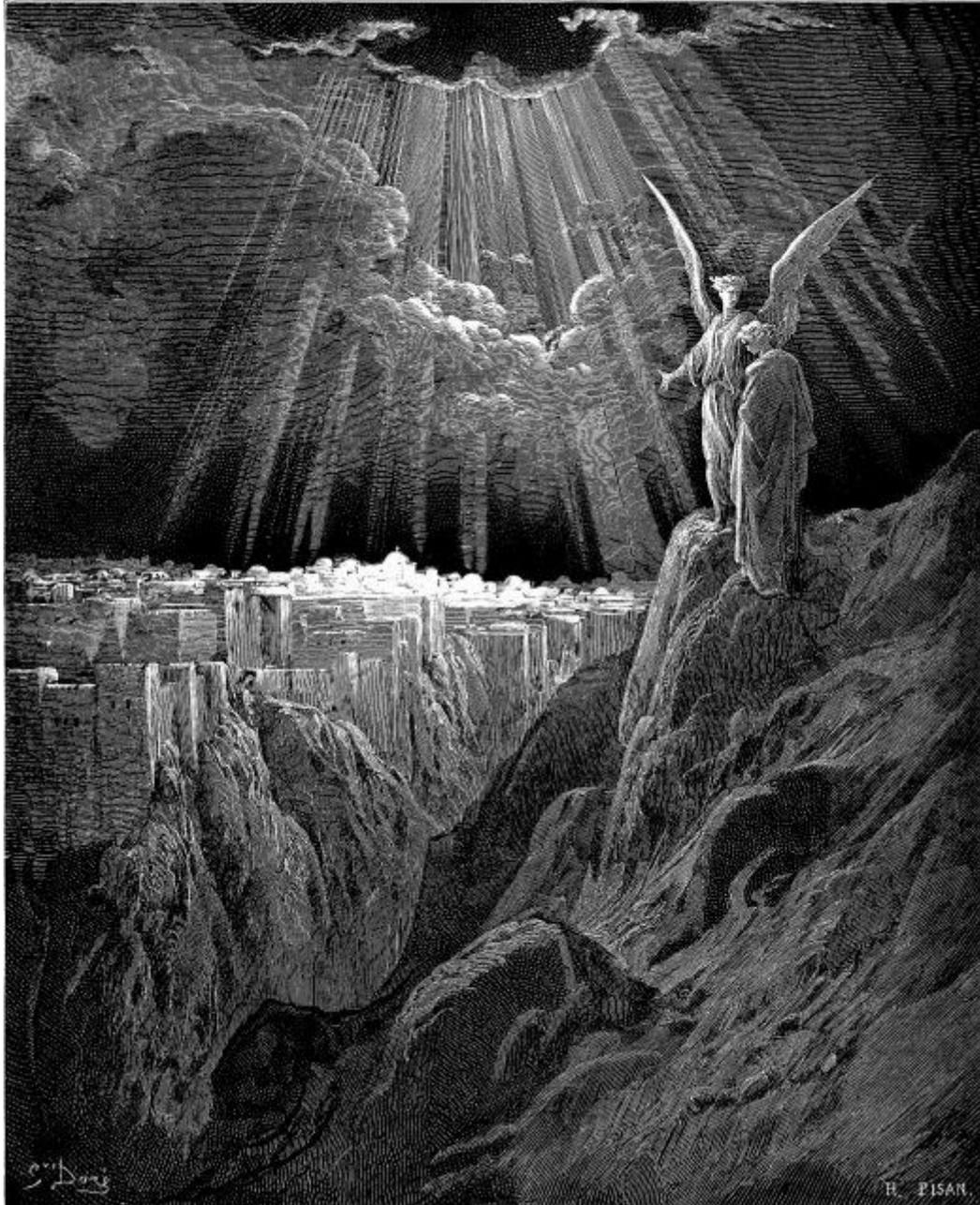
Paraíso, canto XXI: Dante e Beatriz passam do céu de Júpiter ao céu de Saturno (Divina Comédia)



Paraíso, canto XXVII: Ascensão ao nono céu – ou Primeiro Móbile (Divina Comédia)



Paraíso, canto XXXI: Dante e Beatriz, no céu empíreo, contemplam a milícia santa em “forma de branca rosa” (Divina Comédia)



Apocalipse XXI, 1-2: A visão da Nova Jerusalém (para a Bible Illustrée)



Apocalipse XII, 1-3: As milícias celestes, em socorro à Virgem coroada de Sol, lançam o ataque definitivo à Besta-Fera (Bible Illustrée)



Apocalipse XX, 12: Os condenados à danação no Juízo Final (Bible Illustrée)

FONTES E BIBLIOGRAFIA

Fontes impressas e/ou publicadas em meio digital

APEBa – Setor de microfilmes – *A Lanterna*, filme VIII, flash 29.

APEBa – Setor de microfilmes – *Cidade do Salvador*, filme I.

APEBa – Setor de microfilmes – *Gazeta Médica*, filmes XIII, XIV e XV.

APEBa – Setor de microfilmes – *Leituras Religiosas*, filmes I e II.

APEBa – Setor de microfilmes – *O Instituto. Periódico Científico, Litterario e Recreativo*.

APEBa – Setor de microfilmes – *Relatórios dos Presidentes da Província*, filme II.

BARBOSA, Rui. “Prefácio do traductor”. In: Janus (Joseph Ignaz von Dollinger). *O papa e o concilio*. Rio de Janeiro, Brown & Evaristo Editores, 1877.

BARROS, Manuel Borges de. *Portugal regenerado em 1820*. Lisboa, Typ. Lacerdeira, 1820, p. 84. Disponível para consulta e download em <<http://books.google.com/books?id=TpIDAAAQAAJ&pg=RA4-PA84&dq=sebastianistas&as_brr=1&hl=pt-PT>>. Última consulta às 02:13h do dia 02/04/2008.

BASTOS, A. C. Tavares. *Os males do presente e as esperanças do futuro*. São Paulo / Rio de Janeiro / Porto Alegre, Companhia Editora Nacional, 1939. [IHGB – Obras raras – BRA v. 151.]

BN – Obras raras – Microfilme P17, 1, 105. – *O Christão*. (RJ)

BN – Obras raras – Microfilme PR – SOR 55 35-5622 – *O Apologista Christão Brasileiro*.

BN – Obras raras – *Município de Jundiáhy: Orgam republicano*.

BN – Obras raras – *Município do Mattão*.

BN – Obras raras – *Tribuna paulista*.

Breviário de Antônio Conselheiro. Salvador, UFBA, CEB, Odebrecht, 2002.

Carta pastoral de D. Jeronymo Thomé da Silva, Arcebispo metropolitano de S. Salvador da Bahia, e primaz do Brazil, sobre a homenagem solemne a Jesus Christo Redemptor e ao seu Augusto Vigario na Terra ao findar o seculo XIX e ao começar o seculo XX. Bahia, Typographia da «Cidade do Salvador», 1898. [IHGB – Obras raras – 197.7.3 n.4.]

Carta pastoral do Bispo de Olinda mandando, do carcere da Fortaleza de São João, consagrar a sua diocese ao Sagrado Coração de Jesus. Recife, Typ. Classica de I. F. dos Santos, 1874. [AHN – Obras raras – FOR 0246 Bib.]

Carta pastoral do Bispo de S. Sebastião do Rio de Janeiro annunciando a suspensão do Concilio Ecumenico Vaticano por ocasião da tomada de Roma a 20 de setembro de 1870 e pedindo esmola para o Santo Padre Pio IX. Rio de Janeiro, Typ. do Apostolo, [1870]. [BN – Obras raras – 39, 17,

24]

COMTE, Auguste. *Appendice général du système de politique positive contenant tous les opuscules primitifs du auteur sur la philosophie sociale*. Paris, E. Thunot, 1854. Disponível em <<<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k77034d>>> (consulta) e em <<<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k77034d.capture>>> (download). Última visualização às 23:48 do dia 08/06/2008.

COUTO, José Manuel Gonçalves. *Missão abreviada. Livro de grande utilidade para todas as pessoas*. 14ª ed., Porto, Livraria Portuense de Antonio José Fernandes, 1895.

CUNHA, Euclides da. *Caderneta de Campo*. São Paulo, Cultrix, 1975.

CUNHA, Euclides da. *Canudos: diário de uma expedição*. São Paulo, Editora Martin Claret, 2003.

CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo, Editora Martin Claret, 2007.

Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leur preuves et leur histoire, commencé sous la direction de A. Vacant, docteur en théologie, professeur au grand séminaire de Nancy, continué sous celle de E. Mangenot, professeur a l'Institut Catholique de Paris, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Tome première, Deuxième tirage. Letouzey et Ané Éditeurs, Paris, 1909.

Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leur preuves et leur histoire, commencé sous la direction de A. Vacant, docteur en théologie, professeur au grand séminaire de Nancy, e E. Mangenot, professeur a l'Institut Catholique de Paris, continué sous celle de É. Amann, professeur a la faculté de théologie catholique de L'Université de Strasbourg, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Tome treizième, première partie. Letouzey et Ané Éditeurs, Paris, 1936.

Dictionnaire de théologie, dogmatique, liturgique, canonique et disciplinaire, par Bergier. Nouvelle édition mise en rapport avec les progrès des sciences actuelles; renfermant tout ce qui se trouve dans les éditions précédentes, tant anciennes que modernes, notamment celles de D'Alembert et de Liège sans contredit les plus complètes, mais de plus enrichié d'annotations considérables et d'un grand nombre d'articles nouveaux sur les doctrines ou les erreurs qui se sont produites depuis quatre-vingts ans. Tome troisième, Paris, J.-P. Migne Éditeur, Paris, 1850. (Disponível na coleção digital da BNF).

Dictionnaire de théologie, par l'abbé Bergier. Édition enrichie de noites extraites des plus célèbres apologistes de la religion, par M^{sr}. Gousset, Archevêque de Reims; augmentée d'articles nouveaux, par M^{sr}. Doney, Evêque de Montauban; et précédée du plan de théologie, manuscrit autographe de Bergier. Vol. 1, Besançon, Outhenin – Chalandre Fils Éditeur, Paris, 1846.

EICKEN, H. von. "A doutrina da redempção" (extraído de *Geschichte und system der Mitterlalterlichen weltanschauung*, pelo também historiador João Ribeiro). In: *Revista Brasileira*.

Tomo XVII, 1899. [BPEBa – Setor de periódicos raros]

Estatutos da Sociedade de Evangelização do Rio de Janeiro. Seguidos da breve exposição das doutrinas fundamentais do christianismo recebidas pela mesma igreja. Rio de Janeiro, Typ. de G. Leuzinger, 1891. [BN – Obras gerais – II-84,2,11-n.7.]

FORD, S. H.. *A origem e história dos baptistas pelo Revd. S. H. Ford, Doutor em Theologia; em Sciencias Juridicas e Sociaes e Redactor da publicação mensal o «Christian Repository» com introdução pelo Revd. Dr. J. R. Graves, versão de Zacharias Clay Taylor, Ministro do Evangelho.* Bahia, Tipografia dos Dois Mundos, 1886. [CEDIC-BA – 1886 09:286 . FOR]

Francisco de Moncorvo Lima e Silva. *Protesto (em favor da Religião).* Bahia, Imprensa Economica, 1891. [AHN – Obras raras – FOR 0015 Bib.]

Igreja Positivista do Brasil; Raymundo Teixeira Mendes (org.). *As ultimas concepções de Augusto Comte, ou ensaio de um complemento ao Catecismo Pozitivista.* Rio de Janeiro, Sede Central da Igreja Pozitivista do Brazil, 1898. [AHN – Obras raras – OR 1442.]

JARDIM, Antonio da Silva. *Salvação da pátria.* Santos, Typ. a vapor do «Diario de Santos», 1888. [AHN – Obras raras – FOR 0103.]

JARDIM, Antonio da Silva. *Salvação da pátria.* Santos, Typ. a vapor do «Diario de Santos», 1888. [AHN – Obras raras – FOR 0103.]

Joaquim do Monte Carmelo. *O catholicismo necessario á felicidade dos povos. Sermão pregado na cidade de Itapetininga.* Rio de Janeiro, Typ. Progresso, 1867. [BN – Obras raras – 69.4.25 n.8.]

Leão XIII, Papa. *Encíclica Dall'alto dell'apostolico seggio.* Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18901015_dall'alto-dell'apostolico-seggio_po.html. Última consulta às 16:49h de 10/04/2007.

Leão XIII, Papa. *Encíclica Humanum genus.* Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18840420_humanum-genus_po.html. Último acesso às 13:27h de 11/04/2007.

Leão XIII, Papa. *Encíclica Immortale Dei.* Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei_po.html. Último acesso às 16:27h de 27 de março de 2007.

MILTON, John. *O paraíso perdido. Poema epico em doze cantos; com illustrações de Gustavo Doró, tradução em verso portuguez pelo Dr. Antonio José de Lima Leitão, revista, prefaciada, annotada e ampliada com a biographia do poeta e a analyse do poema por Xavier da Cunha.* Lisboa, David Corazzi, 1884. [BN – Obras raras – 47, 5, 7.]

MONTE CARMELO, Joaquim do. *A Igreja e o Estado. Sermão pregado na matriz da Villa da Cutia, termo da cidade de S. Paulo.* Rio de Janeiro, Typ. de Pinheiro & C., 1871. [BN – 69.4.25 n.3]

MONTE MARCIANO, João Evangelista de. *Relatório apresentado pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano ao Arcebispado da Bahia sobre Antonio Conselheiro e seu séquito no Arraial de Canudos*. Salvador, Diário da Bahia, 1895.

MORAES, Prudente de. *Mensagem apresentada ao Congresso Nacional na abertura da terceira sessão da segunda legislatura*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1896, p. 5. <<Disponível em <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u1285/000005.html>>>. Último acesso às 17:30h do dia 23/12/2007.

NOGUEIRA, Ataliba. *Antônio Conselheiro e Canudos*. São Paulo, Atlas, 1997.

O Brasileiro: propriedade do Club Recreativo Brasileiro. [BN – Obras raras – PR-SOR 5535-5622]

O pastor Humbug e a Bíblia ou um protestante desmacarado. [sic] Bahia, Typ. de Hermenegildo O. da França Guerra, 1885.

Pastoral colectiva. O Episcopado Brasileiro ao clero e aos fieis da Egreja do Brazil. Rio de Janeiro, Typ. Montenegro, 1890. [IHGB – Obras raras – 217.1.38.]

Pastoral do Exm. e Rvm, Sr. Arcebispo da Bahia, Conde de S. Salvador, ordenando preces pela paz da Santa Egreja. Bahia, Typographia Americana, 1873. [Cedic-BA – Coleção Especial – 1873 09:552(f) IGR]

RENAN, Ernest. *L'avenir de la science. Pensées de 1848*. Paris, Calmann-Lévy Éditeurs, [s. d.]. [FCRB – Obras raras – 5177.]

RENAN, Ernest. *Vida de Jesus*. São Paulo, Martin Claret, 2006.

SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Antidoto salutifero contra o Despertador Constitucional Extranumerario nº 3. Dividido em sete cartas dirigidas ao auctor d'aquelle folheto impio, revolucionario e execravel. Para beneficio da mocidade brasileira, especialmente da fluminense, por hum patricio fiel aos deveres que lhe impõe a Religião e o Imperio*. Lisboa, Imp. Regia, 1827. [BN – Obras raras – Microfilme 96, 3, 16]

SANTOS, Luís Gonçalves dos. *Desagravo do clero e do povo catholico fluminense ou refutação das calumnias de hum impostor, que se intitula missionario do Rio de Janeiro, enviado pela Sociedade Metodista Episcopal de New-York...* Rio de Janeiro, Imprensa Americana, 1837. [BN – Obras raras – Microfilme OR – 159 (1-5) – Títulos diversos]

Sermões escolhidos do Revº A. G. Simonton. Nova York, William B. Hodge, 1869. [BPEBa – Obras raras e valiosas – 285 S62s.]

SILVA, Francisco de Moncorvo Lima e. *Segundo protesto (em favor da Religião)*. Bahia, Imprensa Economica, 1892. [IHGB – Obras raras – 197.7.2 n.14.]

Emídio Dantas Barreto. *A última expedição de Canudos*. Porto Alegre, Franco & Irmão, 1898. [CEB – Núcleo Sertão – 94 (813.8 Canudos) B273]

Carta encyclica do SS. Padre Leão XIII sobre a constituição christã dos Estados precedida de uma

Carta Pastoral do Exm. Rvm. Sr. D. Antonio Luiz dos Santos, Arcebispo da Bahia, metropolitano e primaz do Brazil, publicando as referidas Letras Apostólicas. Bahia, Litho-typographia de João Gonçalves Tourinho, 1866.

COUTO, Manuel José Gonçalves. *Additamento á Missão Abreviada.* 7ª edição melhorada. Porto, Livraria Popular Portuense, 1892.

CELSO, Afonso. “A Imitação de Christo”. In: *Revista Brasileira*, t. XIV, abr./jun. 1898. [IHGB – Obras raras – 191.5.1 n29.]

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. *A Semana.* 13/09/1896. In: ASSIS, Machado de. *Obra completa.* Vol. 3, Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar, 1994.

MILTON, Aristides. *A campanha de Canudos.* Brasília, Conselho Editorial do Senado Federal, 2003

ÉSQUIROL, Jean-Étienne Dominique. *Mental maladies. A treatise on insanity.* Philadelphia, Lea & Blanchard, 1845. Disponível para download em <<http://books.google.com.br/books?hl=pt-PT&id=h21s1O4AaJkC&dq=%22Mental+maladies.+A+treatise+on+insanity%22&printsec=frontcover&source=web&ots=ycDCeaYdr_&sig=fouGQhrSjG9AZIVArq0vGLItQUc>>.

Última consulta às 16:08 h do dia 22/04/2008.

RENAN, Ernest. *Marc-Aurèle ou la fin du monde antique.* Paris, Calmann Levy, 1882. Disponível em <<<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k89448w>>> e em <<http://www.mediterranee-antique.info/Renan/Marc_Aurele/MA_00.htm>>. Últimas consultas, respectivamente, à 00:01 h e à 00:14 h do dia 10/04/2008.

Alvim Martins Horcades. *Descrição de uma viagem a Canudos.* Bahia, Lytho-Typographia Tourinho, 1899.

Olívio de Barros [Afonso Arinos]. *Os jagunços: novela sertaneja.* São Paulo, Typographia d’O Comércio, 1898.

Manoel Benício. *O rei dos jagunços. Crônica histórica e de costumes sertanejos sobre os acontecimentos de Canudos.* Rio de Janeiro, Typographia do Jornal do Comércio, 1899.

Nuno Marques Pereira. *Compendio narrativo do peregrino da América.* 6ª ed., Rio de Janeiro, Publicações da Academia Brasileira, 1939.

Fontes manuscritas

AHEX – Manuscritos – Fundo Canudos – Série Justiça – Caixa 5520.

AHNSP – Cx. Ea 6.6 – Sermões.

AHNSP – Ca-38 – Memórias e biografias.

AHNSP – Ca-17 – Memórias e biografias.

AHNSP – Cx. Ea – 6.1 – História, Catequese missionária e oratórias.

AHNSP – Caixa Ea 6.5 – Sermões e oratória.

AHNSP – Cx. Ea-2, Livro de registro das missões (1890-1933).

Cedic-BA – Coleção especial – O Amante de Sião. *Breves reflexões a cerca do cometa aparecido no 1 de março de 1843*. Bahia, Typographia do Correio Mercantil e Typ. de [Silva] Serva, 1844.

Cedic-BA – Fundo Barão de Geremoabo – P39, D24, doc. 0374P – Paulo Cardoso de Menezes Góes, 01/02/1894.

_____ P08, D18, doc. 0396. Benigno Dantas de Brito, 15/12/1896.

_____ P37, D13, doc. 0241P. Félix de Carvalho, 08/11/1890.

_____ P07, D11, doc. 0320. Aristides da Costa Borges, 09/02/1894.

_____ P27, D89, doc. 133. José Américo de Sousa Velho, 15/10/1897.

_____ P08, D18, doc. 0396. Benigno Dantas de Brito, 15/12/1896.

UFBA / Centro de Estudos Baianos. Núcleo Sertões, Documentos M. 3, M. 3. 1, M. 4, M. 4. 1., M. 8, M. 9, M. 10, M. 11, M. 13.1, M. 13.2, M. 16, M. 20, M. 20.1

Bibliografia

AMADO, Janaína. *Conflito social no Brasil – a revolta dos Mucker*. São Paulo, Símbolo, 1978.

ARAS, José. *Sangue de irmãos*. Salvador, Museu do Bendengó, 1953.

ARRUDA, João. *Canudos: messianismo e conflito social*. Fortaleza, Edições UFC/Secult, 1993.

AUBERT, R.. *Nova história da Igreja*. Vol. II, tomo I, Petrópolis, Vozes, 1975.

BAKHTIN, Mikhail. Introdução. In: *Problemas na poética de Dostoiévsky*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1981.

BARKHUN, Michael (org.). *Millennialism and Violence*. Londres, Frank Cass & Co. Ltd., 1996.

BARROS, S. *Messianismo e movimentos de massa no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1986.

BOER, Martinus de. “A influência da apocalíptica judaica nas origens do cristianismo: gênero, cosmovisão e movimento social”. In *Estudos de Religião*. Ano XIV, nº. 19.

BRANTL, George. *Catolicismo*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1964.

BRENDECKE, Arndt. “Is centenarism replacing millenarianism?”. In: *Journal of millennial studies* (3rd annual conference of the Center for Millennial Studies). Boston University, dezembro de 1998.

CARDOSO, Douglas Nassif. *Convertendo através da música: a história de Salmos e Hinos*. São Bernardo do Campo, Ed. do Autor, 2005.

CARRARA, Sérgio. *Crime e loucura: o aparecimento do manicômio judiciário na passagem do século*. Rio de Janeiro, EdUERJ, 1998.

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas. O imaginário da República no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. (Vol. 1: Artes de fazer). Petrópolis, Vozes, 1994.
- CIORAN, Emile M.. *História e utopia*. Rio de Janeiro, Ed. Rocco, 1994.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa, Difel / Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1990.
- CHARTIER, Roger. “‘Cultura popular’: revisitando um velho conceito historiográfico”. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 8, nº 16.
- CHARTIER, Roger. “Le monde comme représentation”. In: *Annales E.S.C.*, vol. 44, nº 6, 1989.
- CHARTIER, Roger. “Text, symbols and frenchness”. In: *The Journal of Modern History*, vol. 57, nº 4, 1985.
- COHN, Norman. *Cosmos, caos e o mundo que virá: as origens das crenças no Apocalipse*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- COHN, Norman. *Na senda do milênio: milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Porto, Editorial Presença, [s. d.].
- CONSORTE, Josildeth; NEGRÃO, Lísias. *O messianismo no Brasil contemporâneo*. São Paulo, FFLCH/USP e CER, 1984.
- CORREIA, José Maria. *Movimento messiânico de Canudos*. Dissertação (mestrado em Ciências Sociais). Goiânia, Universidade Federal de Goiás, 1970.
- COSTA E SILVA, Cândido da. *Roteiro da vida e da morte – Um estudo do catolicismo no sertão da Bahia*. São Paulo, Ática, 1982.
- COSTA, Flávio J. Simões. *Antonio Conselheiro – Uma reformulação à luz da psicologia social*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal da Bahia, 1969.
- CROATTO, J. S.. “Apocalíptica e esperança dos oprimidos”. In: *RIBLA – Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, nº 7, (Dossiê Apocalíptica: esperança dos pobres) Petrópolis, Vozes, 1990.
- DARNTON, Robert. “The symbolic element in History”. In: *The Journal of Modern History*, vol. 58, nº 1, 1986.
- DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
- DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente*. Bauru, EDUSC, 2003.
- DELUMEAU, Jean. *O que sobrou do paraíso?* São Paulo, Companhia das Letras, 2003.
- DESROCHE, Henri. *Dicionário de Messianismos e Milenarismos*. São Bernardo do Campo, Editora da UESP, 2000.
- DESROCHE, Henri. *Sociologia da esperança*. São Paulo, Paulinas, 1985.
- DOBRORUKA, Vicente. *A historiografia providencial de Gotthold Ephraim Lessing como secularização do pensamento de Joaquim de Fiore*. Dissertação (Mestrado em História), PUC, Rio

de Janeiro, 1995.

DOBRORUKA, Vicente. *Antonio Conselheiro: o beato endiabrado de Canudos*. Rio de Janeiro, Diadorim Editora, 1997.

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 5ª ed., 1978.

FERNANDES, Rubem César. *Os Cavaleiros do Bom Jesus – uma introdução às religiões populares*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

FROOM, Le Roy Edwin. *The prophetic faith of our fathers*. Vol. IV, Washington, Review & Herald Publishing Association, 1954.

GALLO, Ivone C. D'Avila. *O Contestado: o sonho do milenarismo igualitário*. Campinas, Editora da UNICAMP, 1999.

GALVÃO, Walnice Nogueira. *No calor da hora*. 2ª ed., São Paulo, Ed. Ática, 1967.

GALVÃO, Walnice Nogueira. *O Império de Belo Monte: vida e morte de Canudos*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2001.

GINZBURG, Carlo. “Introdução”. In: *O queijo e os vermes*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

GINZBURG, Carlo. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”. In: *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

GIUMBELLI, Emerson. “Religião e (des)ordem social: Contestado, Juazeiro e Canudos nos estudos sociológicos sobre movimentos religiosos”. In: *Dados*, v. 40, nº. 2, p. 251-282, 1997.

GOULD, Stephen Jay. *O milênio em questão: um guia racionalista para uma contagem precisamente arbitrária*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

GRAHAM, Robert Cunninghame. *Um místico brasileiro*. São Paulo, Ed. da Unesp / Sá Editora, 2003.

GUERRA, Sérgio Armando Diniz. *Canudos/Belo Monte: imagens contando história*. Tese (Doutorado em História) PUC-SP, São Paulo, 2005.

GUERRA, Sérgio Armando Diniz. *Universos em Confronto: Canudos versus Belo Monte*. Salvador, Editora da Universidade do Estado da Bahia, 2000.

HARDMAN, Francisco Foot. “Silva Jardim: a República e o vulcão”. In: *Estudos Avançados*, 12 (34), 1998.

HERMANN, Jacqueline. “A terra dos homens de Deus”. In: *Estudos Sociedade e Agricultura*, nº. 9, outubro de 1997.

HERMANN, Jacqueline. “Canudos destruído em nome da República: uma reflexão sobre as causas políticas do massacre de 1897”. In: *Tempo*. Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1997, pp. 81-105.

HERMANN, Jacqueline. “Dom Sebastião contra Napoleão: a guerra sebastiana contra as tropas francesas”. In: *Topoi*. Rio de Janeiro, dezembro de 2002, pp. 108-133.

- HERMANN, Jacqueline. *Histórias de Canudos: o embate cultural entre o litoral e o sertão do século XIX*. Dissertação (Mestrado em História) Rio de Janeiro, UFF, 1991.
- HERMANN, Jacqueline. *No reino do Desejado – Contribuição ao estudo do sebastianismo português*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- HOBSBAWM, Eric. *Rebeldes primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro, Zahar, 1970.
- HOORNAERT, Eduardo. *Os anjos de Canudos*. Rio de Janeiro, Vozes, 1997.
- JULIA, Dominique. “A religião: História religiosa”. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988.
- KANTOROWICZ, Ernst H.. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998
- KOHN, Hans. “Messianism”. In: SELINGMAN, R. A. & JOHNSON, Alvin. (eds.) *Encyclopaedia of Social Sciences*. vol. IX, New York, The Macmillan Company, 1944.
- LAMBERT, Jacques. *Os dois Brasís*. 3ª ed., São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1967.
- LANTERNARI, Vittorio. “Messias”. In: RUGIERO, Romano (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984, pp. 281-302.
- LANTERNARI, Vittorio. “Milênio”. In: RUGIERO, Romano (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984, pp. 303-324.
- LANTERNARI, Vittorio. *As religiões dos oprimidos: um estudo dos modernos cultos messiânicos*. São Paulo, Perspectiva, 1974.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 5ª ed. Campinas, Editora da UNICAMP, 2003.
- LEVINE, Robert M.. *O sertão prometido – O massacre de Canudos*. São Paulo, EDUSP, 1995.
- LEVINE, Robert M.. “Brazil’s Canudos as a Millenarian Movement”. In: *Journal of Millennial Studies*, v. 2, nº 2, 2000. Disponível em <http://www.mille.org/publications/winter2000/levine.PDF> - último acesso em 20/04/2005 às 09:40.
- MACEDO, Nertan. *Memorial de Vilanova. Depoimento do último sobrevivente da Guerra de Canudos*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Ed. Renes, 1983.
- MADDEN, Lori. “Evolution in the interpretations of the Canudos Movement: an evaluation of the Social Sciences”. In: *Luso-Brazilian Review*. Dossiê “Messianism and millenarianism in the Luso-Brazilian world”, vol. 28, nº 1, verão de 1991.
- MADDEN, Lori. *The discourses on the Canudos war: ideologies and rhetoric*. (Tese de doutorado) Florida, University of Florida, 1990.
- MADDEN, Lori. “Evolution in the interpretation of the Canudos movement: an evaluation of the Social Sciences”. In *Luso-Brazilian Review*, vol. 28, nº 1, verão de 1991.

MANHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1986.

MARQUES, João Francisco. “O rigorismo na espiritualidade popular oitocentista – o contributo da *Missão Abreviada*”. In: *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular – Sociabilidades – Representações – Espiritualidades*. Ed. Terramar, Lisboa, 1999

MELNIKOVA, Ekaterina. “Eschatological expectations at the turn of the nineteenth-twentieth centuries: the end of the world is [not] nigh?”. In: *N.º.1 Forum for anthropology and culture*. [s.l.], [s.d.], p. 261. Disponível em www.ehrc.ox.ca.uk/Melnikova.pdf

MONIZ, Edmundo. *Canudos: A luta pela terra*. São Paulo, Editora Global, 1981.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. “Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, vol. II. São Paulo, DIFEL, 1985.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. *Os errantes do novo século – um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo, Duas Cidades, 1974.

Mourão, Ronaldo Rogério de Freitas. “Biela”. In: *Dicionário enciclopédico de Astronomia e Astronáutica*. 2ª ed. rev. e ampliada, Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 1995.

MUSUMECI, Leonarda (org.). *Antes do fim do mundo: milenarismos e messianismos no Brasil e na Argentina*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2004.

NETO, José Augusto Vaz Sampaio. *Canudos – subsídios para sua reavaliação histórica*. Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1986.

NINA, Rodrigues. *As coletividades anormais*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1957.

OTTEN, Alexandre H. “*Só Deus é grande*”: a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro. São Paulo, Loyola, 1990.

OTTEN, Alexandre. “A influência do ideário religioso na construção da comunidade de Belo Monte”, In: *Revista da FAEEBA*, ano 4, número especial.

PAUL, H. M.. “The Biela comet-meteor stream”. In: *Science*, vol. 6, n° 149, dezembro de 1885.

POWELL, Raymond A.. “The problem of cathar apocalypticism”. In: *Koinonia*, XIV, Princeton Theological Seminary, Princeton, 2004.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo, Alfa-Ômega, 2003.

RAHNER, Karl. “Observações sobre o conceito de Revelação”. In: RAHNER, Karl & RATZINGER, Joseph. *Revelação e Tradição*. Editora Herder, São Paulo, 1968.

Revista Concilium. Dossiê “Escatologia: perspectiva cheia de esperança da vida cristã”, janeiro de 1969, n° 1. Lisboa/Recife, Morais Editora.

Revista Estudos Avançados. Dossiê “Religiões no Brasil”, vol. 18, n° 52, setembro/dezembro de 2004. USP.

- Revista Tempo*. Dossiê “Religiosidades na História”, nº 11, julho de 2001. Depto de História da UFF.
- SCHOLEM, Gershom. *Sabtai Tzvi: o messias místico*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1995. (3 vols.)
- SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria: anglicanos e batistas na Bahia*. Tese (Doutorado em História). São Paulo, Universidade de São Paulo, 1998.
- SILVA, Israel dos Santos. *Igreja Católica na Bahia: A reestruturação do Arcebispado Primaz*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia, 2006.
- SILVA, José Calasans Brandão da. “Canudos pré-euclidiano – fase anterior ao início da guerra do Conselheiro”. In: José Augusto Vaz Sampaio Neto *et alii*. *Canudos – subsídios para sua reavaliação histórica*. Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1986.
- SILVA, José Calasans Brandão da. “ABC de Canudos”. In: *Cadernos Antonio Vianna*. Salvador, Comissão Baiana de Folclore, 1969.
- SILVA, José Calasans Brandão da. *Cartografia de Canudos*. Salvador, Secretaria da Cultura e Turismo do Estado da Bahia/ Conselho Estadual de Cultura, 1997.
- SILVA, José Calasans Brandão da. *No Tempo de Antônio Conselheiro*. Salvador, Livraria Progresso / Universidade Federal da Bahia.
- SILVA, José Calasans Brandão da. *O ciclo folclórico de Bom Jesus Conselheiro*. Bahia, Tipografia Beneditina, 1950.
- SILVA, José Calasans Brandão da. *Quase Biografia de Jagunços*. Salvador, Universidade Federal da Bahia, 1986.
- SILVA, José Calasans Brandão da. *O ciclo folclórico do Bom Jesus Conselheiro: contribuição ao estudo da campanha de Canudos*. Salvador, EDUFBA, 2002.
- SILVA, Rogério Souza. *Antônio Conselheiro: a fronteira entre a civilização e a barbárie*. São Paulo, Annablume, 2001.
- SOUZA, Cristina Ferreira Santos. *Piedade e Reforma Católica na Bahia: a atuação dos frades menores capuchinhos (1889-1924)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia, 2005.
- TALMON, Yonina. “Millenarianism”. In: SELINGMAN, R. A. & JOHNSON, Alvin. (eds.) *International Encyclopaedia of Social Sciences*. New York, Macmillan/Free Press, Vol. X. 1968.
- TALMON, Yonina. “Pursuit of the millenium: the relation between religious and social change”. In: LESSA & VOGT (org.). *Reader in comparative religion*. 2ª ed. New York, Harper & Row, 1965.
- VARGAS, Llosa. *A guerra do fim do mundo – A saga de Antônio Conselheiro na maior aventura literária do nosso tempo*. Ed. Francisco Alves, 1981.
- VASCONCELLOS, P. L. “Jerusalém é aqui: recepções do apocalipse no Belo Monte de Antônio

Conselheiro”. In: *Estudos de Religião*, nº 19, 2000, pp. 206-225.

VILLA, Marco Antônio. *Canudos: o povo da terra*. São Paulo, Ática, 1999.

VOLTAIRE, François Marie Arocut de. *Dicionário filosófico*. 3ª ed. (Coleção Os pensadores), São Paulo, Abril Cultural, 1984.

WEISKEL, Thomas. *O sublime romântico: estudos sobre a estrutura e psicologia da transcendência*. Rio de Janeiro, Imago, 1994.

ZALUAR, Alba. “Os ‘movimentos messiânicos brasileiros’: uma leitura”. In: *Anpocs, O que se deve ler em Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo, Cortez/Anpocs, 1986.